51e ANNÉE (6e SÉRIE) — N° 16 — 19 AVRIL 1934

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION
JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Publié avec l'imprimatur de Mgr l'Evêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

PRIX DE L'ABONNEMENT ANNUEL :

FRANCE et COLONIES FRANÇAISES { Edition complète..... 18 fr. / Edition partielle..... 13 fr.
ETRANGER { Voir les conditions détaillées à la 1re page de la *couv.* du 7 décembre 1933.

L'édition complète comprend la *Doctrine* et la *Prédication* ; l'édition partielle n'a pas la *Prédication*.
On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine*.
Tous les nouveaux abonnements partent du *1er Janvier* de l'année en cours.
Les abonnés de France et des Colonies reçoivent gratuitement la *Jurisprudence* ; pour l'Etranger elle coûte 2 fr. 50.

Les annonces sont reçues exclusivement chez M. Jacques LEGUERNEY, 24, rue de Madrid, Paris 8e.

Chèques postaux : Nancy, 21.88

SOMMAIRE

DOCTRINE

(Ce n° comprend deux fascicules)

Questions de science ecclésiastique. — En quel sens pourrait-on dire que Dieu a *épuisé* sa toute-puissance dans le chef-d'œuvre de grâce qu'est la T. S. Vierge ? 241. — Peut-on accepter au baptême le prénom de *Diane* ? Que doit faire le prêtre si on lui présente un prénom qui n'a rien de chrétien ? 243. — Un catholique qui est arrivé à douter du fait de la Révélation a-t-il encore la vertu de foi ? Comment pourra-t-il retrouver la foi actuelle ? 244. — Deux personnes qui vivent en concubinage aggravent-elles leur cas en contractant un mariage civil ? 246. — Des citadins peuvent-ils se marier à l'église de leur maison de campagne sans délégation de leur curé de ville ? 247. — Une Officialité peut-elle accepter la preuve par témoins pour un prêt de plusieurs milliers de francs ? 248. — Quelle est la force obligatoire d'un règlement de Séminaire ? Y a-t-il désobéissance grave à y manquer ? Quelle est la force obligatoire des ordres de professeurs et de supérieurs de collège ? 250. — Un livre mis jadis à l'Index reste-t-il condamné, même s'il ne figure plus dans le récent *Index* ? *Quid* des romans d'Alex. Dumas père ? 251. — Un curé qui n'a pas fait sa *profession de foi* avant son installation est-il installé validement ? 251. — La volonté, en se mariant, de conserver une liaison coupable entraîne-t-elle la nullité du mariage ? 252. — Le « Concordat cum originali » de l'évêque est-il nécessaire pour éditer des extraits du Cérémonial approuvé pour une Communauté religieuse ? 252.

L' « Ami du Clergé » et les livres. — Mgr Waffelaert, Docteur de la vie spirituelle, 253. — Les *Lettres spirituelles* de Dom Marmion, 254. — Comptes rendus bibliographiques : *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, « Mésopotamie-Monnaie », 257 ; Mgr Olichon, 271 ; Dom de Monléon, M. Odin, J. Raimond, 272.

PRÉDICATION

Il n'y en a pas dans le présent n°.

Voir, à la première page de la couverture du dernier n°, l'indication des *Mois de Marie* et des *Retraites de Communions solennelles* encore en vente à nos bureaux.

PETIT COURRIER

Q. — Voudriez-vous bien me donner l'adresse : 1° d'un livre *pratique* sur la construction des églises, et 2° d'un établissement qui s'occupe de la vitrauphanie ?

R. — Ad I. A. Munier, *L'église à notre époque, Sa construction*, in-8 de 274 p., 343 gravures, 20 f. ; *Sa décoration, son ameublement*, 312 p., 367 grav., 25 f. ; — ou tout simplement, du même, *Un projet d'église au XXe siècle*, petit in-4° de 328 p., très illustré, 35 f., paru l'an dernier. — Tous ces ouvrages sont en vente chez Desclée, de Brouwer et Cie, 76 bis, rue des Saints-Pères, Paris 7e.

Ad II. Bricard et Cie, 135, boulevard St-Germain, Paris 6e ; — André Rabion, 46, rue Madame, Paris 6e.

Q. — Connaîtriez-vous un « examen de conscience » adapté au ministère actuel, qui pourrait servir au petit examen fait en commun par plusieurs prêtres se réunissant pour la récollection mensuelle ?

R. — Peut-être G. André, *Nouveaux examens de conscience et sujets de méditations à l'usage du Clergé de nos jours*, in-8, 10 f., Paris, Beauchesne.

Q. — Comment pourrait-on s'assurer, de façon certaine, de l'affiliation à la Franc-Maçonnerie de personnes soupçonnées d'en faire partie ?

R. — C'est extrêmement difficile, car les publications maçonniques se soustraient à l'obligation

du dépôt légal. — Consulter le *Répertoire maçonnique* (ancien déjà : 1910), relié toile, 25 f., Paris, Lythelieux, et l'*Annuaire général de la franc-maçonnerie française*, d'Henry Coston et Marya del Rosario, édition 1933, in-8 de 128 p., 12 f., à la « Libre Parole », 53, rue Bobillot, Paris 13e. — Voir aussi les listes des francs-maçons dans la presse (17 listes) dans la médecine et les professions qui s'y rattachent (26 listes) publiées depuis plusieurs années dans presque chaque no de la *Revue des Lectures*, d'après les documents maçonniques. Et vous serez encore bien loin de connaître les 46.500 francs-maçons de France.

Q. — J'ai à faire une conférence sur « la conscience : définition, espèces, conscience relâchée. » Tanquerey renvoie aux articles du Vieux Moraliste parus dans l'*Ami du Clergé* en 1899. Pouvez-vous encore me procurer cette année ? Et à part cela, qu'est-ce que je pourrais consulter pour ne pas copier servilement Tanquerey ?

R. — Oui, nous pouvons fournir toutes les années depuis 1897 inclus jusqu'à la guerre, à raison de 8 f. l'année, port en sus.

Voyez une *Theologia moralis* récente : Prümmer, Vermeersch, Marc-Gestermann, Merkebach, Wouters, etc.

Q. — L'*Ami* pourrait-il me dire pourquoi l'on invoque S. Pancrace, martyr le 12 mai, contre les crampes et les maux de tête ?

R. — Je n'en sais rien. On l'invoque aussi contre le parjure et le faux témoignage. Une jolie médaille de S. Pancrace que l'on trouve en son église de Rome porte au revers l'inscription : « *Innocentium protectori christiana juventus.* »

Je vois sur la couverture de l'*Ami* que la question des chauves souris préoccupe toujours certains lecteurs. La chauve-souris est en effet un animal très désagréable ; dans certaines maisons elles se logent par milliers.

Quand le toit est en tuiles, il est assez facile de les capturer, car elles descendent les rangées de tuiles et s'envolent toujours du même endroit. Sous les tuiles on suspend une caisse garnie de zinc à l'intérieur, de la longueur que l'on veut, 2 mètres par exemple, d'une cinquantaine de centimètres de largeur et autant de profondeur. Pour amortir le bruit de la chute, qui effraie les suivantes, on tapisse le fond de la caisse avec de la toile de sac. Pour prendre son vol et déployer ses ailes, la chauve-souris se laisse choir, elle tombe donc dans la caisse, et les parois glissantes du piège l'empêchent de sortir. — Je connais une Mission qui s'est débarrassée de ses chauves-souris en employant ce piège.

Dynam-V. Fumet. — **La divine oraison.** — **Publié dans les « Cahiers de la Quinzaine, » 76 bis, rue des Saints-Pères, Paris 7e ; 6 f.**

Ces quatre-vingts pages se présentent comme un commentaire du *Pater*. L'excellence des intentions ne fait pas de doute. Il semble bien que la pensée de l'auteur soit conforme à notre foi et aux exigences de notre piété, malgré de nombreuses expressions très malsonnantes. Celles ci s'expliquent par une recherche des effets de style si excessive que l'on touche aux frontières d'un inintelligible charabia. Citons (p. XII-XIII) :

« Pourrions-nous mettre en doute qu'il [l'homme] ne soit établi aux caractères du terme ? Il faudrait, pour avancer cette opinion, ne pas vouloir admettre, en dépit de toute logique, qu'il n'y a qu'un seul moyen, un seul indice capable de nous révéler le signe de plénitude dans une chose : la présence immédiate de son absolu contraire, le zéro étant immolé au milieu. Et, en supposant que l'indéfini ne saurait avoir de terme en sa numération, ne le possédera-t-il pas toutefois dans sa profondeur en la présence de l'infini, l'un étant le témoin de l'autre ? Il en est de même de la matière par rapport à l'esprit. J'irai plus loin : j'ose dire que l'éternité ne saurait être un présent immuable si les frontières du temps ne venaient affirmer l'intégralité de son nom. »

Qu'il y ait, quelque part dans le monde, des esthètes qui gloussent d'aise en lisant ce galimatias métaphysique, c'est bien possible après tout ! Mais les catholiques laisseront cette brochure chez le libraire et, passant devant une église, ils y entreront pour y réciter tout simplement leur *Pater*, sans commentaire.

Dr Adolf Donders. — **Lichtstrahlen.** — **3 vol. in-8, Fribourg-en-Brisgau, Herder. — Tome I : *Es werde Licht*, VI-116 p., 1.40 m., cart. 1.80 m. — Tome II : *Das Licht der Welt*, VI-148 p., mêmes prix. — Tome III : *Wandelt im Licht*, VI-118 p., mêmes prix.**

« Rayons de lumière », tel est le titre du nouvel ouvrage du professeur Dr Donders. Après lecture, si l'on veut donner son jugement, il semble que le mieux soit de s'en tenir au titre, qui dit tout.

Dans un atelier bruyant et actif une fenêtre est ouverte toute grande. La lumière pénètre et se pose sur les visages et les outils ; par derrière s'étend le ciel immense. Ainsi cet ouvrage tâche à verser la lumière dans l'âme de tous ceux qui sont accablés par les soucis et l'agitation de la vie quotidienne. La parole de Dieu leur fait sentir sa puissance oubliée, et souvent cachée par le traintrain journalier.

Et comment ? Est ce par des mots grandiloquents ? Est-il nécessaire, pour goûter ces entretiens, d'avoir fait des études théologiques ? — Nullement. C'est un chrétien, un homme intelligent de notre temps qui parle à cœur ouvert, nous dit quelle consolation, quelle force, quel guide il a trouvés dans les « Paroles de la Vie éternelle » ; et il veut faire profiter son prochain de ses trouvailles.

« L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu. » Peu nombreux sont aujourd'hui les livres de piété qui nous présentent les paroles de l'Ecriture d'une façon si vivante, si calme, si convaincante si réconfortante.

Le premier de ces « Livres consolateurs » traite des mystères de la Religion, de l'âme de l'homme et de ses aspirations vers En-Haut. Les deux autres parcourent le cycle liturgique, divisé en quatre sections auxquelles s'ajoute une cinquième sur les fins dernières.

Chacun des entretiens — de 40 à 50 pour chaque tome, — est introduit par un court texte de l'Ecriture. Ce texte sert de base à l'auteur pour ses considérations historiques, théologiques, ascétiques et surtout morales, du plus profond intérêt.

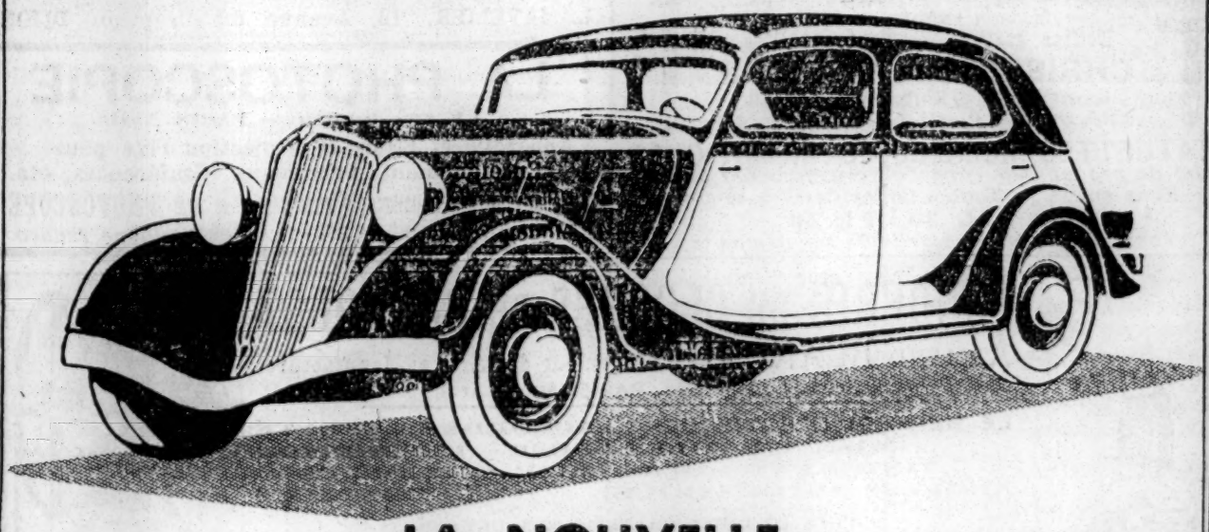
Tout chrétien, jeune ou vieux, prêtre ou laïque, retirera grand profit de l'usage de ces livres pleins de doctrine et de saveur. (On notera qu'ils sont en langue allemande).

P. P.-E. Farley. *Orientation professionnelle.* **Tome I : Les Carrières ecclésiastiques. — In-12 de 162 p. — Au Séminaire de Joliette (Canada).**

Le Séminaire de Joliette a fait donner à ses élèves une série de conférences sur les différentes carrières qui s'ouvrent aux jeunes gens après leurs études secondaires. Ces conférences ont été réunies en volumes. Le tome Ier comprend, avec une méthode générale d'orientation professionnelle, un exposé des principales carrières ecclésiastiques. Le second parlera des carrières civiles

Il ne faudrait pas chercher ici un traité sur la vocation On veut simplement donner au jeune homme qui sent l'appel de Dieu le moyen de faire une nouvelle élection avant de se consacrer au service des âmes ou de l'Eglise. Sera-t il prêtre séculier ou embrassera t il l'esprit religieux ? S'attachera t-il au ministère paroissial ou à l'enseignement ? Ira t-il en de lointains pays convertir des infidèles ? Voilà, certes, des questions importantes, non seulement pour la réalisation d'un idéal personnel, mais encore pour la juste distribution des ouvriers évangéliques.

Le petit livre du P. E Farley n'a pas la prétention d'expliquer tous les emplois possibles du clergé ; mais il trace les cadres essentiels.



LA NOUVELLE
MONAQUATRE 1934

CYLINDRÉE : 1 LITRE 500 — 4 CYLINDRES — PUISSANCE EFFECTIVE : 34 CV.

ECONOMIQUE

Consommation : 9 lit. 460 aux 100 kms, sur Paris-Bordeaux (1.109 kms) au cours d'un essai contrôlé par l'A.C.F., les 23 et 24 Novembre 1933 à la moyenne de 59 kms 100 à l'heure.
(Moyenne maximum autorisée : 60 kms à l'heure)

RAPIDE ET NERVEUSE

Une Monaquatre carrossée en conduite intérieure de série vient de tourner, le 21 décembre 1933 à Montlhéry, pendant 6 heures consécutives, à la moyenne de :

105 kms 372 à l'heure

Sous le contrôle de l'A.C.F.

SÉCURITÉ TOTALE : La carrosserie Renault allie la résistance d'un bloc d'acier à la souplesse d'une armature en bois durci, ce qui limite l'effet des chocs et assure le silence.

Conduite intérieure à partir de . **17.800 FRS**

Essayez la nouvelle MONAQUATRE :
AÉRODYNAMIQUE : donc économique et élégante
SURPUISSANTE : donc économique et agréable à conduire
SUSPENDUE EN 3 POINTS : donc confortable et sûre
Qualités indispensables à la voiture vraiment "1934"

Renseignements et essais à nos Usines à BILLANCOURT (Seine) et chez nos Agents
Vente à crédit avec le concours de la D.I.A.C., 47 bis, Avenue Hoche, Paris

RENAULT

L'AUTOMOBILE DE FRANCE

4944

HORLOGERIE. BIJOUTERIE. ORFÈVRERIE

Montres, Garnitures de Cheminée, Réveils
Médailles, Chaînes, Couverts de Table, etc.

Catalogue franco sur demande aux **Etablissements E. MUGLER Fils**, à Valence (Drôme) qui accorderont aux lecteurs de l'*Ami* **toutes facilités** et **conditions spéciales** avec **crédit** au gré du client.

CARTON & MOTTE FABRICANTS

11, rue des Chats-Bossus, LILLE
— — MAISON FONDÉE EN 1850 ———

Toutes statues — Toutes tailles

CHRISTS POUR MISSIONS

Hautr 25 c/m — Emballage *franco*.
Echant. gratuit. — Plastique Ivoiré **1 fr. 10**

STATUETTES RELIGIEUSES ARTISTIQUES

Prix de propagande rappelant ceux d'avant guerre
Tous sujets — Toutes tailles de 17 à 44 c/m
Prix : **1 fr. 30 à 7 fr. 50**
Tarif et échantillons gratuits sur demande.

ORGUES AMÉRICAINS

MARQUE « CÆCILIA », à air aspiré

— Occasions disponibles —

2 jeux ½ noyer verni, 12 reg. transp. **3.000 fr.**
6 » » chêne » 20 » » **5.200 fr.**

——— *Facilités de paiement* ———

L. JAVELIER, 12, Avenue du Drapeau, DIJON.

LA PHOTOSCOPIE

61, rue Jouffroy — PARIS XVII•

Appareils et Films de Projection Fixe pour Enseignement, Patronages, Conférences, etc.
Méfiez-vous des imitations. N'achetez que le vrai PHOTOSCOPE
Modèle à partir de **380 fr.** — *Catalogue franco.*

FONDERIE DE CLOCHES DE BAGNOLET

ARMAND BLANCHET, Ingénieur des Arts et Manufactures
237, rue Saint-Martin, PARIS (3e). — Arch. 38.44

LE BEFFROI ELECTRIQUE
MISE EN VOLÉE
TINTEMENT — GLAS
ANGELUS AUTOMATIQUE

ACCORDS — REFONTE
POSE — RÉPARATION
MISE SUR BILLES
REMONTAGES

ÉTUDES ET DEVIS GRATUITS SUR DEMANDE
Très nombreuses et très anciennes références.

VITRAUX E. BRIÈRE

92 RUE DU Pt WILSON LEVALLOIS (SEINE)

MANUFACTURE DE TAPIS D'EGLISES

ADAM & Cie
AVIGNON

Echantillons franco sur demande

Remise actuelle de dix pour cent.

Décors & accessoires pour
THÉATRES ARTIFICES MASQUES
DRAPEAUX! FÊTES POSTICHES INSIGNES
GUIRLANDES
ILLUMINATIONS KERMESSES
Etabts André FALLON, Ligny-en-Barrois (Meuse).
TARIF N° 1 SUR DEMANDE.

— VINS DE MESSE —

CAVES DES PRÉMONTRÉS

Abbaye de St-Michel de Frigolet.
Adresr correspce : Mr Yvrard, 4, Quai Vauban, Sète (Hlt).

HARMONIUMS ET PIANOS LABROUSSE

33, rue de Rivoli — 41 bis, Bd des Batignolles, PARIS.

NEUF ET OCCASION EN TOUTES MARQUES

T. S. F.
PHONOS
DISQUES
LUTHERIE
MUSIQUE

ACHAT
ÉCHANGE
RÉPARATION
LOCATION
— CRÉDIT —

Comptes rendus Bibliographiques

Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, publié sous la direction du Rme Dom Fernand Cabrol, Abbé de Farnborough, et de Dom Henri Leclercq, avec le concours de plusieurs collaborateurs. — Fascicules CXVIII-CXXV : *Mésopotamie-Monnaie*. — Paris, Letouzey. 1933.

I. — C'est au fascicule CXVI que la formule du sous-titre : « avec le concours de nombreux collaborateurs », s'est transformée en celle-ci : « ...de plusieurs collaborateurs ». Pour les deux fascicules CXVIII-CXIX, même cette teneur réduite se trouve sans application, car on n'y relève d'autre signature que celle de Dom Leclercq. Que ce nous soit du moins une nouvelle occasion d'admirer sa fécondité.

Toute la première moitié de ce fascicule double, et même bien au-delà, se trouve remplie par une copieuse dissertation sur la *Messe*. Dans la seconde moitié, trois autres articles sont à signaler : un d'institutions, *Mesures ;* un d'archéologie géographique, *Metz ;* un d'histoire des mœurs, *Meurtre rituel*.

La messe, Dom Leclercq ne l'envisage pas, on le conçoit, du point de vue théologique ; c'est uniquement en historien de la liturgie qu'il va l'étudier, annonce-t-il, non sans faire prévoir de fréquents renvois à d'autres parties du *Dictionnaire*, où se trouvent insérées des dissertations sur des sujets de détail.

Nous ne pouvons laisser passer sans y insister une aussi copieuse étude sur un sujet aussi capital. L'auteur se défend d'y donner une histoire complète et proteste ne devoir tracer qu'une simple esquisse. L'esquisse est si poussée, et, sur certains points, si chargée de citations et de textes, qu'elle tiendra largement le rôle d'histoire pour la presque unanimité des lecteurs.

Entre la dernière Cène, que les assistants ont dû prendre, sans contestation possible, pour un véritable sacrifice, puisqu'ils y retrouvaient tous les éléments qu'ils étaient habitués à voir en tout sacrifice, et le renouvellement de ce même rite par les Apôtres, il n'y a pas de hiatus : c'est ce que montre d'abord Dom Leclercq.

Ce repas solennel, par la volonté du Sauveur, par la formule même de l'Institution, devenait commémoratif et renouvelable. Il devait perpétuer le souvenir de la Passion du Christ par répétition de l'acte primitif.

Le protestantisme, afin de réduire l'Eucharistie à n'être rien de plus qu'un symbole commémoratif, et non une réitération du sacrifice primordial, proposait de ne voir dans l'ordre donné par Jésus « de faire ce pain en mémoire de lui », un simple mémorial de sa personne. « Interprétation non recevable, » écrit Dom Leclercq, après tous les théologiens.

Le devoir de la réitération, nettement imposé par Jésus, fut suivi par les Apôtres, ainsi qu'en témoigne le livre des *Actes*. Après le premier discours de S. Pierre à Jérusalem, la communauté s'augmenta d'environ 3.000 convertis, et tous étaient assidus à participer à la fraction du pain et aux prières. (Act., II, 41-42). Tous les exégètes catholiques et un grand nombre de commentateurs ou critiques non croyants sont d'accord pour voir, dans cette fraction du pain, l'eucharistie. Quelques années plus tard, vers 58, S. Paul fait un séjour d'une semaine à Troas. Le premier jour de la semaine, les fidèles sont réunis pour rompre le pain ; ...après minuit, Paul rompt le pain, mange, parle longuement et quitte la ville. (Act., XX, 7-11). C'est donc le dimanche que s'accomplit le rite de la fraction du pain. Dès cette époque il est bien implanté comme rite hebdomadaire : c'est en vue de ce rite qu'a lieu la réunion à Troas, et le sermon de S. Paul ne fait que s'y surajouter. En outre, puisque c'est lui qui préside et qui rompt le pain, c'est donc que le rite avait son approbation, plus, qu'il lui était familier. « Ceci nous amène à reconnaître, écrit Dom L., que dès cette époque la fraction du pain s'opérait le dimanche et dans toutes les églises où passait l'Apôtre » (col. 518).

La preuve que ce qui se faisait à Troas se faisait ailleurs encore, notamment à Corinthe, nous est fournie par la *Ire Epître aux Corinthiens*, dans un passage fameux (XI, 20 et s.). Malgré les excès que l'on sait, Paul n'interdit pas à ses destinataires ces réunions pour « manger le repas du Seigneur » ; il les rappelle au contraire au respect de l'institution en leur remémorant les circonstances et les paroles qui l'autorisent. De ses reproches, il résulte que les fidèles pratiquaient, dans leurs assemblées dominicales, la communion du pain et du vin. Que, dans cette participation au pain et au vin, ils communient véritablement au corps et au sang du Christ, c'est ce qu'il leur a affirmé fortement au chapitre précédent (X, 15-22). La coupe met en contact avec son sang, le pain unit à son corps, comme les repas sacrificiels des Juifs et des païens créent un lien de participation, une communion, entre le fidèle et la divinité (18-20). Mais au lieu des victimes mosaïques et idolâtriques, la victime que consomment les chrétiens est celle qui fut immolée au Calvaire, c'est la chair et le sang de Jésus (16). La manducation de l'Eucharistie est, pour l'Apôtre, une « participation au corps » et une « participation au sang » de la victime, du Fils de Dieu.

Dès le temps des Apôtres, et par les seuls écrits du *Nouveau Testament*, nous connaissons les parties essentielles de ce sacrifice : 1° on apporte à l'autel du pain et du vin ; 2° le célébrant rend grâces ; 3° il bénit le pain et prononce sur lui les paroles de l'Institution ; 4° il en fait autant pour le vin ; 5° enfin il rompt le pain qui est distribué aux assistants.

Ces diverses actions s'encadraient-elles dès lors d'un ensemble rappelant les circonstances de l'Institution, d'un repas accompagnant la fraction du pain ? Aucun texte ne nous le dit avec certitude, mais on peut le conjecturer avec vraisemblance, en raison de la forte impression faite dans toutes les mémoires par les souvenirs de la dernière Cène. On continuait à se réunir au temple, mais comme on ne pouvait y célébrer la fraction du pain, celle-ci se pratiquait dans les maisons privées, à l'heure des repas, mais distincte de ces repas, comme cela s'était fait au Cénacle.

Dans ces réunions, on continue les pratiques de la piété juive : lecture des Livres saints, bientôt aussi des lettres de Paul, prédication, prière, chant. La liturgie de la synagogue s'adapte aux rites nouveaux ; mais la synagogue n'a pas pu suggérer ce rite lui-même, la fraction du pain.

Celle-ci cependant, par son origine, est en étroite relation avec la Pâque juive, la fête la plus solennelle d'Israël. Elle se greffe sur elle, mais pour prendre presque aussitôt des traits et un caractère très différents. Tandis que la Pâque restait une cérémonie annuelle, la Cène devenait, dès l'origine, hebdomadaire, et, à Jérusalem au moins, quotidienne (Act., II, 46). Contrairement à Bickell, qui pousse jusqu'aux extrêmes limites le parallélisme entre la liturgie de la Pâque et celle de l'Eucharistie, Dom L. montre (col. 532) que, si la part de la synagogue dans la partie préparatoire du sacrifice, dans « l'avant-messe », est assez importante, l'influence du rituel et du formulaire juifs est réduite à peu de chose en ce qui concerne la « messe des fidèles » ou synaxe eucharistique.

« ...Aller plus loin qu'une *influence*, écrit le savant auteur, est impossible. Aller plus loin tendrait à faire de l'eucharistie une contrefaçon chrétienne de la Pâque, et une contrefaçon dépourvue de signification... En dehors du jour qui lui était réservé, le souper pascal perdait toute signification et la manducation de l'agneau, du charoseth et des herbes amères eût été quelque chose d'analogue tout au plus à une *messe*

blanche ; un juif ne se la fût pas permise et des milliers de convertis n'auraient pas eu assez de liberté d'esprit pour consentir à une cérémonie si étrangement contraire aux idées reçues ». Comme le disait Dom Cabrol *(Origines liturgiques*, p. 139) des premiers linéaments de la messe que l'on peut entrevoir dans les formes rituelles juives, « ces éléments anciens sont revêtus d'un sens si nouveau qu'on peut les considérer vraiment comme une création ».

Les *Actes*, les *Epîtres* semblent indiquer l'existence de deux cérémonies distinctes, comme l'ont déjà insinué les paragraphes précédents. En effet, lorsqu'il y est question des réunions liturgiques des chrétiens, les textes se partagent en deux groupes. Les uns signalent des réunions de prière, où l'on fait des lectures, des prédications, des collectes, où l'on chante des psaumes et des hymnes ; il n'y est pas question d'eucharistie. Les autres mentionnent, comme but et centre de la réunion, la fraction du pain, la communion au corps et au sang du Christ. Parfois cette deuxième cérémonie suit la première, mais non toujours, semble-t-il. Elle ne paraît pas lui avoir été indissolublement liée. Divers textes profanes viennent souligner cette distinction, mais aussi nombre de faits liturgiques.

Au IVe siècle, à Jérusalem, la messe des catéchumènes, à laquelle correspond la première forme de réunion, se célébrait dans l'église du Golgotha, et la messe des fidèles, ou synaxe eucharistique, dans l'église de l'Anastasie. Nos cérémonies du Vendredi et du Samedi Saint, nos messes des Quatre-Temps, avec leurs leçons, psalmodies et oraisons, nous ont conservé le type de ces réunions sans sacrifice ni communion. Dans l'opinion de Dom L., elles ont donné dans la suite la messe des catéchumènes, devenue notre « avant-messe », avec ses psaumes, ses prières d'intercession, ses lectures (épître), ses oraisons, ses hymnes *(Gloria in excelsis)*, le tout marqué d'un caractère si différent de celui de la « messe des fidèles ».

« Nous croyons, déclare-t-il, que la messe des catéchumènes, très improprement appelée *avant-messe*, a en elle-même son sens, sa signification liturgique distincte, son autonomie ; nous croyons même qu'elle a eu son existence propre pendant un temps et n'a été que plus tard rattachée à la messe. L'avant-messe en effet n'est autre chose, selon nous, que l'antique réunion chrétienne qui n'était pas nécessairement suivie de la messe ; c'était ce qu'on appelle une *synaxe aliturgique*, ou en d'autres termes la *vigile*. De bonne heure elle a été rattachée à la messe, elle lui a servi d'introduction et a fini par s'y souder de telle sorte qu'elle ne fait plus qu'un avec le sacrifice, mais le point de soudure reste apparent ; entre la prédication sur l'évangile, qui est le dernier acte de l'avant-messe, et l'offertoire, qui est le premier acte du sacrifice proprement dit, il n'y a pas de connexion. L'avant-messe a conservé aujourd'hui encore tous ses caractères ; toutefois par la force des choses, et par suite de l'attraction liturgique de la partie la plus importante, la messe des catéchumènes a été mise en relation plus étroite avec le sacrifice ; les lectures, les chants et les prières ont été choisis en rapport avec l'Eucharistie ; certains rites même, dans la suite des temps, sont tombés de la première partie de la messe dans la seconde » (col. 535).

A quelle date la vigile a-t-elle été rattachée à la messe ? On ne saurait le dire. Aux temps apostoliques, il semble, d'après les *Actes* et les *Epîtres*, que les deux cérémonies se maintenaient distinctes. Mais leur réunion a dû se faire très vite, et sans doute en même temps que l'agape fut détachée, en raison des abus, de la cène eucharistique, qu'elle précédait jusque-là. Celle-ci se serait donc trouvée tout naturellement rattachée à la vigile. Dom L. suppose même que c'est la vigile ou l'avant-messe qui a donné naissance à l'office de nuit appelé aujourd'hui matines.

« On peut donc dire, conclut-il, qu'en dernière analyse c'est l'avant-messe qui a servi de prototype à tout l'office canonial. C'est donc la messe qui a été le centre de formation, et, dans toute la rigueur du terme, le noyau de la liturgie catholique. Tous les offices de la journée et de la nuit, pour garder leur signification liturgique, doivent donc rester en étroite connexion avec la messe » (col. 539).

Arrivons à une nouvelle articulation de cet exposé historique, le passage des temps apostoliques aux générations chrétiennes suivantes.

Le plus ancien écrit chrétien, après le *Nouveau Testament*, est la *Didachè*. Dans un passage au moins (c. XIV-XV), — car pour les ch. IX-X la question est très controversée et Dom L. la résout par la négative, — elle nous renseigne sur le sacrifice eucharistique. Une vingtaine d'années après la situation décrite dans les *Actes*, — la *Didachè* datant, pour l'auteur, de 80 environ, — voici ce qu'elle nous apprend des cérémonies chrétiennes, dans le milieu du moins où elle a pris naissance. Il y a, d'une part, des repas semi-liturgiques ; d'autre part, le sacrifice proprement dit. Les fidèles prennent leurs repas en commun ; les prophètes y sont présents ; on y suit des règles déterminées, on y prononce des prières soumises à des formules consacrées. D'abord on rend grâces sur le calice, ensuite on rompt le pain ; après quoi vient le repas, terminé par une action de grâces générale. Les prières y sont récitées avec solennité, c'est pourquoi l'on a proposé pour ces réunions le nom de repas semi-liturgiques, — connus d'ailleurs uniquement par la *Didachè*, — mais ces prières ont un caractère eschatologique et non eucharistique, au sens du moins de Dom L. (col. 544). « Il n'est pas ici question d'*agape*, ajoute-t-il, et l'opposition qu'on a pensé découvrir entre les chapitres IX et X n'est qu'un prétexte pour se livrer à des découpages ingénieux. »

Mais le ch. XIV est formellement eucharistique. Il demande aux fidèles de se réunir chaque dimanche pour la fraction du pain, confesser au préalable ses péchés, se réconcilier avec ceux dont quelque différend pourrait avoir séparé, cela afin de ne pas profaner le sacrifice, ce sacrifice qui réalise la prophétie de Malachie, et pour lequel il faut élire des évêques et des diacres.

Quinze ans plus tard, vers 95, l'évêque de Rome Clément adresse aux turbulents Corinthiens, divisés par une sorte de schisme et, de plus, coupables d'avoir destitué plusieurs presbytres irréprochables, une mercuriale dans laquelle il rappelle les règles concernant le temps et le lieu de la célébration du service divin et l'obligation de présenter les offrandes dans les réunions des chrétiens.

Avec S. Ignace d'Antioche nous sommes au seuil du IIe siècle (avant 107, date de son martyre). Dans cinq de ses lettres se trouvent des passages d'où il ressort à l'évidence un certain nombre de faits : les Eglises auxquelles il écrit tiennent des réunions de prière, la prière commune étant plus efficace que toute autre. Ces réunions se tiennent le dimanche, mais l'évêque d'Antioche désirerait les savoir plus fréquentes. Elles sont présidées par l'évêque ou par son représentant. Elles sont consacrées à la prière et à la célébration de l'eucharistie. Les fidèles participent tous au même pain et à la même coupe ; les hérétiques (les docètes) s'en abstiennent, parce qu'ils ne veulent pas reconnaître dans l'eucharistie la chair de Jésus-Christ, mort pour nous et ressuscité. Seuls l'évêque et le presbyterium sont qualifiés pour l'oblation du sacrifice. Ce sacrifice, c'est la chair et le sang du Christ ressuscité ; nourriture incorruptible, « pain de Dieu » qui confère l'immortalité : « le pain de Dieu qui est la chair de Jésus-Christ » *(Ep. ad Rom.*, VII, 3).

Ces affirmations sont d'une telle conséquence que les critiques protestants ont pensé s'en débarrasser en niant l'authenticité des lettres. « Cette position n'est plus tenable », comme l'a déjà établi l'auteur au t. VIII du *Dictionnaire*, col. 2719-2725.

Avançons de quelques années. Nous rencontrons en 112 le témoignage d'un païen (c'est le seul) sur l'eucharistie primitive. Dans sa fameuse lettre à Trajan, Pline le jeune raconte qu'il a interrogé des apostats et mis à la torture des diaconesses. Il a appris par cette voie que les chrétiens de ce temps tenaient deux réunions, une à jour fixe, probablement le dimanche, avant le lever du soleil, où on chantait des hymnes au Christ et on s'engageait à observer les lois d'une morale rigoureuse ; une autre, dont le moment n'est pas indiqué, *ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium*. Peut-être cette réunion eucharistique avait-elle lieu le soir ; mais l'édit de Trajan contre les hétairies l'aura bientôt fait transporter à la réunion du matin.

Vers 150 et 160 se placent les très importants témoignages de l'*Apologie* et du *Dialogue avec le juif Tryphon* de S. Justin martyr. Il décrit aux ennemis et aux indifférents les rites chrétiens qui les intriguaient. De son texte il résulte que le dimanche est désormais jour férié pour les chrétiens. Ce jour-là, ils se réunissent tous pour le sacrifice eucharistique. D'autres jours encore, vraisemblablement ; mais l'obligation porte sur le dimanche, et les fidèles, tant de la ville que de la campagne, doivent se rassembler « en un même lieu ». La réunion comporte une « avant-messe », avec lectures de l'A. T. et des évangiles, instruction et prière, baiser de paix, puis offrande du pain, du vin, de l'eau, prière solennelle par l'évêque ou son représentant, prière improvisée encore, suivie de la consécration. Celle-ci doit reproduire le rite de la cène historique et la formule traditionnelle, que Justin rapporte, en affirmant la présence réelle : « De même que, fait chair par le Verbe de Dieu, Jésus-Christ eut une chair pour notre salut, de même l'aliment eucharistié par la prière du Verbe qui vient de Dieu est la chair et le sang de Jésus ». (*Dial.*, LXVI). Il ne parle plus de l'agape, soit qu'elle ait disparu, soit que, dans sa pensée, ce repas semi-liturgique et semi-profane n'ait pas à être rapproché de l'eucharistie.

Pour la communion, les ministres appelés diacres distribuent à tous les assistants le pain, le vin et l'eau ; mais ces assistants, ce sont les seuls fidèles, les baptisés qui vivent comme le Christ l'a prescrit ; cette nourriture doit les transformer. Les diacres portent également aux absents, malades et infirmes, leur part du pain et du vin consacrés.

Nous ne pousserons pas plus loin que le second siècle, les textes se multipliant à partir du IIIe, et nous nous arrêterons à S. Irénée, dont divers passages sont d'importance capitale, celui-ci entre autres (*Contra hæres.*, l. V, c. II, 3) : « Le cep de vigne et le grain de blé donnent des mets qui, recevant la parole de Dieu, deviennent l'eucharistie, c'est-à-dire le corps et le sang du Christ. »

Au temps de S. Cyprien († 258) nous voyons tous les assistants prendre part quotidiennement à la communion (*De dom. orat.*, c. XVIII) sous les deux espèces. Le pain consacré était déposé dans la main du fidèle, qui pouvait l'emporter ; le diacre lui présentait la coupe consacrée. Mais on sentait déjà l'inconvénient de ne pas faire consommer le pain consacré à la distribution même, car S. Cyprien mentionne divers abus nés de l'usage conservé jusque-là.

Citons cet intéressant paragraphe de Dom Leclercq, en guise de conclusion à cet historique :

« Après S. Justin, un laïque ; S. Irénée, un polémiste ; voici S. Cyprien, un administrateur ; et on peut dire qu'aucun des trois n'est proprement un spéculatif, un théologien ; cependant c'est à eux que, pour la période anténicéenne, nous devons les affirmations les plus pénétrantes sur le caractère sacrificiel de l'eucharistie » (col. 591).

Au IVe siècle, la pratique du culte chrétien a déjà donné naissance en Orient à divers usages distincts, qu'il est possible de classer par groupes d'après les divers patriarcats. Dom Leclercq procède à ce classement et à l'examen de ces usages ; ils finirent par se fondre plus ou moins rapidement dans le rite spécial de l'Église de Constantinople.

La conversion de Constantin, l'édit de Milan, en 313, entraînèrent des conséquences si importantes que l'on a pu parler (Dom Cagin) d'une révolution liturgique. Tandis que l'Orient gardait sa messe typiquement invariable, sans interférence de Propre du temps ni de Propre des saints, l'Occident va développer au contraire ces deux éléments, et les insérer dans le cadre ordinaire de l'*Ordo missæ*. Il va en conséquence composer ce que nous appelons « des messes », des oraisons, des préfaces, et toute la partie variable avec les temps et les solennités. De là les diversités des liturgies occidentales : romaine, gallicane, africaine, mozarabe, ambrosienne, celtique, anglo-saxonne.

Sur le rite africain, l'on ne sait rien. Toutes les autres liturgies, la romaine exceptée, se rattachent au type gallican.

Les origines de celui-ci ont donné lieu à maintes discussions. On les a cherchées à Lyon, à Milan, à Rome. Avec L. Duchesne et P. Lejay, Dom L. admet (col. 645) que « le type gallican représente le développement tardif d'une liturgie orientale (Antioche), apportée en Occident tout au plus au IVe siècle, à Milan, métropole de l'Italie du Nord, par les soins de l'évêque Auxence (355-374), Cappadocien d'origine, et qui, de Milan, se propagea largement ».

Ce type gallican est représenté par un document fondamental beaucoup plus ancien que les *Ordines* romains, et historiquement beaucoup plus important, l'*Expositio brevis antiquæ liturgiæ gallicanæ*, dit aussi « Lettres de S. Germain de Paris ». D'après ce texte et d'autres plus récents, l'auteur étudie très en détail l'avant-messe et la messe gallicanes, dans toutes leurs parties. Il en fait autant pour les messes mozarabe, celtique, ambrosienne, et enfin pour la messe romaine, dont nous devons parler ici un peu plus longuement.

Jusqu'au IVe siècle, la messe romaine ne se distingue des autres messes occidentales par aucun trait original. Dans les siècles suivants, elle commence à prendre un caractère local du fait de la présence et de l'action des papes, de la place que tiennent dans la dévotion les basiliques et les cimetières. C'est du IXe au XIe siècle que son caractère primitif se modifie, et cela sous des influences étrangères. Quelles influences ? Généralement gallicanes. Les éléments purement romains, antérieurs au IXe siècle, « sont la collecte, l'épître, la bénédiction avant la lecture de l'évangile, l'évangile, l'*Orate fratres* et la secrète, la préface, le canon, l'oraison dominicale, la postcommunion et l'*Ite missa est*. Il faut y ajouter les quatre pièces de chant : introït, graduel, offertoire et communion, qui furent adoptés à Rome dès leur apparition... La messe romaine, et principalement le canon, présentent telles particularités qu'il n'est pas possible de réduire à aucune des liturgies en usage dans le monde chrétien, qu'il s'agisse de l'Orient ou de l'Occident. Au nombre de ces particularités, celles qui résistent le plus à tout essai d'explication sont les suivantes : l'absence des litanies diaconales, suppression presque complète de la fonction du diacre, sauf pour la lecture de l'évangile ; présence du baiser de paix immédiatement avant la communion ; omission de l'épiclèse ; disposition du canon » (col. 702).

Pas à pas, Dom L. analyse les documents qui permettent de reconstituer l'histoire et les diverses cérémonies de la messe romaine, en cherchant pour chacune à en démêler les éléments originels. Pendant les premiers siècles, on se servait de la langue grecque ; on continua longtemps à chanter en grec certains psaumes ; jusqu'au VIIIe siècle, on lisait d'abord les leçons du Samedi Saint en grec, ensuite en latin.

Nous ne suivrons pas l'auteur dans l'analyse des dé-

blanche ; un juif ne se la fût pas permise et des milliers de convertis n'auraient pas eu assez de liberté d'esprit pour consentir à une cérémonie si étrangement contraire aux idées reçues ». Comme le disait Dom Cabrol *(Origines liturgiques,* p. 139) des premiers linéaments de la messe que l'on peut entrevoir dans les formes rituelles juives, « ces éléments anciens sont revêtus d'un sens si nouveau qu'on peut les considérer vraiment comme une création ».

Les *Actes,* les *Epîtres* semblent indiquer l'existence de deux cérémonies distinctes, comme l'ont déjà insinué les paragraphes précédents. En effet, lorsqu'il y est question des réunions liturgiques des chrétiens, les textes se partagent en deux groupes. Les uns signalent des réunions de prière, où l'on fait des lectures, des prédications, des collectes, où l'on chante des psaumes et des hymnes ; il n'y est pas question d'eucharistie. Les autres mentionnent, comme but et centre de la réunion, la fraction du pain, la communion au corps et au sang du Christ. Parfois cette deuxième cérémonie suit la première, mais non toujours, semble-t-il. Elle ne paraît pas lui avoir été indissolublement liée. Divers textes profanes viennent souligner cette distinction, mais aussi nombre de faits liturgiques.

Au IVe siècle, à Jérusalem, la messe des catéchumènes, à laquelle correspond la première forme de réunion, se célébrait dans l'église du Golgotha, et la messe des fidèles, ou synaxe eucharistique, dans l'église de l'Anastasie. Nos cérémonies du Vendredi et du Samedi Saint, nos messes des Quatre-Temps, avec leurs leçons, psalmodies et oraisons, nous ont conservé le type de ces réunions sans sacrifice ni communion. Dans l'opinion de Dom L., elles ont donné dans la suite la messe des catéchumènes, devenue notre « avant-messe », avec ses psaumes, ses prières d'intercession, ses lectures (épître), ses oraisons, ses hymnes *(Gloria in excelsis),* le tout marqué d'un caractère si différent de celui de la « messe des fidèles ».

« Nous croyons, déclare-t-il, que la messe des catéchumènes, très improprement appelée *avant-messe,* a en elle-même son sens, sa signification liturgique distincte, son autonomie ; nous croyons même qu'elle a eu son existence propre pendant un temps et n'a été que plus tard rattachée à la messe. L'avant-messe en effet n'est autre chose, selon nous, que l'antique réunion chrétienne qui n'était pas nécessairement suivie de la messe ; c'était ce qu'on appelle une *synaxe aliturgique,* ou en d'autres termes la *vigile.* De bonne heure elle a été rattachée à la messe, elle lui a servi d'introduction et a fini par s'y souder de telle sorte qu'elle ne fait plus qu'un avec le sacrifice, mais le point de soudure reste apparent ; entre la prédication sur l'évangile, qui est le dernier acte de l'avant-messe, et l'offertoire, qui est le premier acte du sacrifice proprement dit, il n'y a pas de connexion. L'avant-messe a conservé aujourd'hui encore tous ses caractères ; toutefois par la force des choses, et par suite de l'attraction liturgique de la partie la plus importante, la messe des catéchumènes a été mise en relation plus étroite avec le sacrifice ; les lectures, les chants et les prières ont été choisis en rapport avec l'Eucharistie ; certains rites même, dans la suite des temps, sont tombés de la première partie de la messe dans la seconde » (col. 535).

A quelle date la vigile a-t-elle été rattachée à la messe ? On ne saurait le dire. Aux temps apostoliques, il semble, d'après les *Actes* et les *Epîtres,* que les deux cérémonies se maintenaient distinctes. Mais leur réunion a dû se faire très vite, et sans doute en même temps que l'agape fut détachée, en raison des abus, de la cène eucharistique, qu'elle précédait jusque-là. Celle-ci se serait donc trouvée tout naturellement rattachée à la vigile. Dom L. suppose même que c'est la vigile ou l'avant-messe qui a donné naissance à l'office de nuit appelé aujourd'hui matines.

« On peut donc dire, conclut-il, qu'en dernière analyse c'est l'avant-messe qui a servi de prototype à tout l'office canonial. C'est donc la messe qui a été le centre de formation, et, dans toute la rigueur du terme, le noyau de la liturgie catholique. Tous les offices de la journée et de la nuit, pour garder leur signification liturgique, doivent donc rester en étroite connexion avec la messe » (col. 539).

Arrivons à une nouvelle articulation de cet exposé historique, le passage des temps apostoliques aux générations chrétiennes suivantes.

Le plus ancien écrit chrétien, après le *Nouveau Testament,* est la *Didachè.* Dans un passage au moins (c. XIV-XV), — car pour les ch. IX-X la question est très controversée et Dom L. la résout par la négative, — elle nous renseigne sur le sacrifice eucharistique. Une vingtaine d'années après la situation décrite dans les *Actes,* — la *Didachè* datant, pour l'auteur, de 80 environ, — voici ce qu'elle nous apprend des cérémonies chrétiennes, dans le milieu du moins où elle a pris naissance. Il y a, d'une part, des repas semi-liturgiques ; d'autre part, le sacrifice proprement dit. Les fidèles prennent leurs repas en commun ; les prophètes y sont présents ; on y suit des règles déterminées, on y prononce des prières soumises à des formules consacrées. D'abord on rend grâces sur le calice, ensuite on rompt le pain ; après quoi vient le repas, terminé par une action de grâces générale. Les prières y sont récitées avec solennité, c'est pourquoi l'on a proposé pour ces réunions le nom de repas semi-liturgiques, — connus d'ailleurs uniquement par la *Didachè,* — mais ces prières ont un caractère eschatologique et non eucharistique, au sens du moins de Dom L. (col. 544). « Il n'est pas ici question d'*agape,* ajoute-t-il, et l'opposition qu'on a pensé découvrir entre les chapitres IX et X n'est qu'un prétexte pour se livrer à des découpages ingénieux. »

Mais le ch. XIV est formellement eucharistique. Il demande aux fidèles de se réunir chaque dimanche pour la fraction du pain, confesser au préalable ses péchés, se réconcilier avec ceux dont quelque différend pourrait avoir séparé, cela afin de ne pas profaner le sacrifice, ce sacrifice qui réalise la prophétie de Malachie, et pour lequel il faut élire des évêques et des diacres.

Quinze ans plus tard, vers 95, l'évêque de Rome Clément adresse aux turbulents Corinthiens, divisés par une sorte de schisme et, de plus, coupables d'avoir destitué plusieurs presbytres irréprochables, une mercuriale dans laquelle il rappelle les règles concernant le temps et le lieu de la célébration du service divin et l'obligation de présenter les offrandes dans les réunions des chrétiens.

Avec S. Ignace d'Antioche nous sommes au seuil du IIe siècle (avant 107, date de son martyre). Dans cinq de ses lettres se trouvent des passages d'où il ressort à l'évidence un certain nombre de faits : les Eglises auxquelles il écrit tiennent des réunions de prière, la prière commune étant plus efficace que toute autre. Ces réunions se tiennent le dimanche, mais l'évêque d'Antioche désirerait les savoir plus fréquentes. Elles sont présidées par l'évêque ou par son représentant. Elles sont consacrées à la prière et à la célébration de l'eucharistie. Les fidèles participent tous au même pain et à la même coupe ; les hérétiques (les docètes) s'en abstiennent, parce qu'ils ne veulent pas reconnaître dans l'eucharistie la chair de Jésus-Christ, mort pour nous et ressuscité. Seuls l'évêque et le presbyterium sont qualifiés pour l'oblation du sacrifice. Ce sacrifice, c'est la chair et le sang du Christ ressuscité ; nourriture incorruptible, « pain de Dieu » qui confère l'immortalité : « le pain de Dieu qui est la chair de Jésus-Christ » *(Ep. ad Rom.,* VII, 3).

Ces affirmations sont d'une telle conséquence que les critiques protestants ont pensé s'en débarrasser en niant l'authenticité des lettres. « Cette position n'est plus tenable », comme l'a déjà établi l'auteur au t. VIII du *Dictionnaire,* col. 2719-2725.

Avançons de quelques années. Nous rencontrons en 112 le témoignage d'un païen (c'est le seul) sur l'eucharistie primitive. Dans sa fameuse lettre à Trajan, Pline le jeune raconte qu'il a interrogé des apostats et mis à la torture des diaconesses. Il a appris par cette voie que les chrétiens de ce temps tenaient deux réunions, une à jour fixe, probablement le dimanche, avant le lever du soleil, où on chantait des hymnes au Christ et on s'engageait à observer les lois d'une morale rigoureuse ; une autre, dont le moment n'est pas indiqué, *ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium*. Peut-être cette réunion eucharistique avait-elle lieu le soir ; mais l'édit de Trajan contre les hétairies l'aura bientôt fait transporter à la réunion du matin.

Vers 150 et 160 se placent les très importants témoignages de l'*Apologie* et du *Dialogue avec le juif Tryphon* de S. Justin martyr. Il décrit aux ennemis et aux indifférents les rites chrétiens qui les intriguaient. De son texte il résulte que le dimanche est désormais jour férié pour les chrétiens. Ce jour-là, ils se réunissent tous pour le sacrifice eucharistique. D'autres jours encore, vraisemblablement ; mais l'obligation porte sur le dimanche, et les fidèles, tant de la ville que de la campagne, doivent se rassembler « en un même lieu ». La réunion comporte une « avant-messe », avec lectures de l'A. T. et des évangiles, instruction et prière, baiser de paix, puis offrande du pain, du vin, de l'eau, prière solennelle par l'évêque ou son représentant, prière improvisée encore, suivie de la consécration. Celle-ci doit reproduire le rite de la cène historique et la formule traditionnelle, que Justin rapporte, en affirmant la présence réelle : « De même que, fait chair par le Verbe de Dieu, Jésus-Christ eut une chair pour notre salut, de même l'aliment eucharistié par la prière du Verbe qui vient de Dieu est la chair et le sang de Jésus ». (*Dial.*, LXVI). Il ne parle plus de l'agape, soit qu'elle ait disparu, soit que, dans sa pensée, ce repas semi-liturgique et semi-profane n'ait pas à être rapproché de l'eucharistie.

Pour la communion, les ministres appelés diacres distribuent à tous les assistants le pain, le vin et l'eau ; mais ces assistants, ce sont les seuls fidèles, les baptisés qui vivent comme le Christ l'a prescrit ; cette nourriture doit les transformer. Les diacres portent également aux absents, malades et infirmes, leur part du pain et du vin consacrés.

Nous ne pousserons pas plus loin que le second siècle, les textes se multipliant à partir du IIIe, et nous nous arrêterons à S. Irénée, dont divers passages sont d'importance capitale, celui-ci entre autres (*Contra hæres.*, l. V, c. II, 3) : « Le cep de vigne et le grain de blé donnent des mets qui, recevant la parole de Dieu, deviennent l'eucharistie, c'est-à-dire le corps et le sang du Christ. »

Au temps de S. Cyprien († 258) nous voyons tous les assistants prendre part quotidiennement à la communion (*De dom. orat.*, c. XVIII) sous les deux espèces. Le pain consacré était déposé dans la main du fidèle, qui pouvait l'emporter ; le diacre lui présentait la coupe consacrée. Mais on sentait déjà l'inconvénient de ne pas faire consommer le pain consacré à la distribution même, car S. Cyprien mentionne divers abus nés de l'usage conservé jusque-là.

Citons cet intéressant paragraphe de Dom Leclercq, en guise de conclusion à cet historique :

« Après S. Justin, un laïque ; S. Irénée, un poléMiste ; voici S. Cyprien, un administrateur ; et on peut dire qu'aucun des trois n'est proprement un spéculatif, un théologien ; cependant c'est à eux que, pour la période antenicéenne, nous devons les affirmations les plus pénétrantes sur le caractère sacrificiel de l'eucharistie » (col. 591).

Au IVe siècle, la pratique du culte chrétien a déjà donné naissance en Orient à divers usages distincts, qu'il est possible de classer par groupes d'après les divers patriarcats. Dom Leclercq procède à ce classement et à l'examen de ces usages ; ils finirent par se fondre plus ou moins rapidement dans le rite spécial de l'Église de Constantinople.

La conversion de Constantin, l'édit de Milan, en 313, entraînèrent des conséquences si importantes que l'on a pu parler (Dom Cagin) d'une révolution liturgique. Tandis que l'Orient gardait sa messe typiquement invariable, sans interférence de Propre du temps ni de Propre des saints, l'Occident va développer au contraire ces deux éléments, et les insérer dans le cadre ordinaire de l'*Ordo missæ*. Il va en conséquence composer ce que nous appelons « des messes », des oraisons, des préfaces, et toute la partie variable avec les temps et les solennités. De là les diversités des liturgies occidentales : romaine, gallicane, africaine, mozarabe, ambrosienne, celtique, anglo-saxonne.

Sur le rite africain, l'on ne sait rien. Toutes les autres liturgies, la romaine exceptée, se rattachent au type gallican.

Les origines de celui-ci ont donné lieu à maintes discussions. On les a cherchées à Lyon, à Milan, à Rome. Avec L. Duchesne et P. Lejay, Dom L. admet (col. 645) que « le type gallican représente le développement tardif d'une liturgie orientale (Antioche), apportée en Occident tout au plus au IVe siècle, à Milan, métropole de l'Italie du Nord, par les soins de l'évêque Auxence (355-374), Cappadocien d'origine, et qui, de Milan, se propagea largement ».

Ce type gallican est représenté par un document fondamental beaucoup plus ancien que les *Ordines* romains, et historiquement beaucoup plus important, l'*Expositio brevis antiquæ liturgiæ gallicanæ*, dit aussi « Lettres de S. Germain de Paris ». D'après ce texte et d'autres plus récents, l'auteur étudie très en détail l'avant-messe et la messe gallicanes, dans toutes leurs parties. Il en fait autant pour les messes mozarabe, celtique, ambrosienne, et enfin pour la messe romaine, dont nous devons parler ici un peu plus longuement.

Jusqu'au IVe siècle, la messe romaine ne se distingue des autres messes occidentales par aucun trait original. Dans les siècles suivants, elle commence à prendre un caractère local du fait de la présence et de l'action des papes, de la place que tiennent dans la dévotion les basiliques et les cimetières. C'est du IXe au XIe siècle que son caractère primitif se modifie, et cela sous des influences étrangères. Quelles influences ? Généralement gallicanes. Les éléments purement romains, antérieurs au IXe siècle, « sont la collecte, l'épître, la bénédiction avant la lecture de l'évangile, l'évangile, l'*Orate fratres* et la secrète, la préface, le canon, l'oraison dominicale, la postcommunion et l'*Ite missa est*. Il faut y ajouter les quatre pièces de chant : introït, graduel, offertoire et communion, qui furent adoptés à Rome dès leur apparition... La messe romaine, et principalement le canon, présentent telles particularités qu'il n'est pas possible de réduire à aucune des liturgies en usage dans le monde chrétien, qu'il s'agisse de l'Orient ou de l'Occident. Au nombre de ces particularités, celles qui résistent le plus à tout essai d'explication sont les suivantes : l'absence des litanies diaconales, suppression presque complète de la fonction du diacre, sauf pour la lecture de l'évangile ; présence du baiser de paix immédiatement avant la communion ; omission de l'épiclèse ; disposition du canon » (col. 702).

Pas à pas, Dom L. analyse les documents qui permettent de reconstituer l'histoire et les diverses cérémonies de la messe romaine, en cherchant pour chacune à en démêler les éléments originels. Pendant les premiers siècles, on se servait de la langue grecque ; on continua longtemps à chanter en grec certains psaumes ; jusqu'au VIIIe siècle, on lisait d'abord les leçons du Samedi Saint en grec, ensuite en latin.

Nous ne suivrons pas l'auteur dans l'analyse des dé-

tails innombrables du cérémonial ; nous nous contenterons de relever quelques indications plus particulièrement frappantes.

Le *Gloria in excelsis*, que l'auteur soupçonne d'origine gallicane (col. 763), ne fut d'abord introduit à Rome qu'à la messe du jour de Noël ; c'est le pape Symmaque (498-514) qui en étendit l'usage aux dimanches et aux fêtes des martyrs, mais seulement aux messes célébrées par l'évêque (col. 718). Le *Credo*, fait curieux, ne fut introduit dans la messe romaine qu'au XIe siècle, alors qu'il était depuis longtemps en usage dans d'autres Eglises. C'est l'empereur Henri II qui parvint à le faire adopter par le pape Benoît VIII (1012-1024). Les Romains, lorsqu'on s'étonnait de cette lacune de leur liturgie, répondaient que Rome n'étant jamais tombée dans l'hérésie, n'avait pas besoin d'affirmer sa foi de cette manière. C'est en Gaule que le *Credo* avait commencé à s'incorporer à la messe, ainsi que les prières de l'offertoire, bien que n'appartenant pas à l'ancien rite gallican (col. 763). Importation gallicane aussi l'encensement de l'autel à l'offertoire. Autant d'heureuses innovations dont l'adoption, dit Dom L., « répand son ampleur et sa magnificence sur la sécheresse anguleuse du type romain, qui revêt cette liturgie étriquée d'un manteau de splendeur et d'un symbolisme majestueux, émouvant, dramatique même, nous reportant à la période où la foi chrétienne déborde de fierté et d'ardeur, s'abandonne aux impulsions de sa tendresse, découvre dans le génie expressif de notre race ces formes solennelles et grandioses, touchantes et évocatrices » (col. 726). Nous nous en serions voulu de ne pas citer un couplet aussi bien venu.

Comment ces infiltrations de la liturgie gallicane se sont-elles introduites dans la liturgie romaine ? Dom L. l'expose à deux reprises (une seule eût suffi), col. 704 et col. 761. Voici le résumé :

Lorsqu'en 754 le pape Etienne II vint en France, il sut amener Pépin le Bref à substituer au vieux rite gallican le rite et le chant romains. Charlemagne le suivit dans cette réforme et, pour la rendre plus complète, demanda un sacramentaire romain au pape Hadrien Ier. Il le reçut vers 788 et l'imposa à tous les prêtres de l'empire franc, mais enrichi d'un supplément, qui s'accrut par la suite, et dont le noyau fut l'œuvre d'Alcuin. Le résultat fut loin de réaliser l'uniformité désirée. Le supplément finit par se fondre en partie dans le corps lui-même. « Le *Missale romanum* actuel est issu de cette fusion et il ne serait que juste de le désigner sous le nom de *Missale gallico-romanum* » (col. 704). « Le vieux rite romain, très antique et infiniment respectable, n'a rien perdu et il a gagné beaucoup à accueillir ces embellissements venus d'Orient, de Gaule ou d'ailleurs qui ont répandu sur sa terne vigueur les fleurs qui ajoutent à sa beauté » (col. 764). C'est ce que l'auteur appelle « la revanche gallicane ».

Jusqu'ici, comme on l'a pu voir, il n'était question que de la messe solennelle, la seule forme ancienne du rite eucharistique. Mais la messe privée, que nous nommons la « messe basse » ? Elle n'est pas, comme on pourrait l'imaginer, le tronc sur lequel se sont greffées les cérémonies de la messe solennelle. C'est le contraire qui est la vérité. Elle ne représente qu'un abrégé, tardivement opéré, de la messe papale primitive ; elle n'en retient que les cérémonies auxquelles un prêtre isolé peut suffire. Elle ne s'est imposée qu'au moment où la célébration devint quotidienne pour chaque prêtre, c'est-à-dire durant le haut moyen âge. Jusque là, il ne se célébrait qu'une messe en un même jour, celle de l'évêque, à laquelle les prêtres communiaient. Dès le VIe siècle, on connaît des cas de célébrations quotidiennes ; on ne possède aucune date permettant de suivre la genèse des messes privées. On voit qu'au VIIIe siècle les conventions entre monastères, imposant un certain nombre de messes à célébrer pour chaque frère défunt, supposent déjà l'usage établi et contribuent à le développer. Au siècle suivant, il était si bien entré dans la pratique que, l'abus suivant toujours de près les innovations légitimes, bien des prêtres disaient plusieurs messes le même jour. Au dire de Walafrid Strabon, par exemple, le pape Léon III (795-816) en célébrait parfois jusqu'à neuf, et, quatre siècles plus tard, Honorius d'Autun déclarait encore qu'il était permis d'en dire trois ou quatre. C'est au XIIIe siècle que l'interdiction d'en célébrer plus d'une, sauf à Noël, commença à se répandre, pour être ensuite reprise par de nombreux conciles (col. 765).

Ce fut la messe basse qui amena la création des missels ; jusque-là le livre du célébrant, le sacramentaire, ne contenait pas ce qui revenait aux ministres et au chœur. Dans la messe privée, le prêtre devait réciter le tout, c'est ce qui fait qu'à partir du Xe siècle on crée des « missels complets », *Missale plenarium*, contenant tout ce qui manquait aux sacramentaires.

Dom Leclercq consacre un long paragraphe aux noms de la messe, en grec et en latin. Retenons-en seulement l'explication du mot *missa* lui-même, et par suite de notre mot *messe*. Etymologiquement comme historiquement, *missa*, c'est *missio*, le renvoi, le congé. Nous ne citerons qu'un texte ; il est d'une clarté suffisante : un concile de Lérida, en 524, dit que les incestueux peuvent rester dans l'église *usque ad missam catechumenorum*, jusqu'au renvoi des catéchumènes, c'est-à-dire jusqu'à la fin de l'avant-messe. On conçoit fort bien comment cette *missa*, qui préludait à la messe proprement dite, a pu devenir ensuite son nom dans l'usage courant. Ce n'est cependant que le nom d'un détail très secondaire et très loin d'exprimer la nature du sacrifice eucharistique.

Terminons par quelques singularités brièvement signalées à la fin de ce vaste article. La messe solitaire, c'est-à-dire en l'absence de tout assistant, n'a jamais été qu'un abus, interdit par de nombreux conciles. Elle fut pratiquée dans des communautés monastiques pendant le haut moyen âge. Dans nombre de monastères encore, après la messe conventuelle, chaque moine célébrait, quelques siècles plus tard, une « messe sèche », c'est-à-dire une messe sans offertoire, consécration ni communion ; on en trouve une trace chez les Chartreux jusqu'au XVIIIe siècle. Il y eut aussi des messes où le célébrant récitait deux ou trois fois les prières jusqu'à la préface, et une seule fois le canon. Ces messes doubles et triples avaient complètement disparu au XVIIe siècle.

Au cours de cette ample et riche dissertation, l'auteur s'est répété quelquefois. D'autres fois, il a si mal organisé ses références, — c'est un défaut que nous lui avons plus d'une fois reproché, — que l'on ne sait vraiment à qui attribuer les textes qu'il cite. Mais tout cela est faute vénielle, facilement pardonnable eu égard à la richesse de l'information.

A l'article *Mesures*, qui suit immédiatement celui que nous venons d'analyser, on sera bien aise de rencontrer des précisions sur nombre de mesures anciennes, qui apparaissent fréquemment dans les vieux textes, non seulement le pied, l'aune ou la lieue, mais l'arpent, le bonnier, l'ansange, la perche, l'hémine, le *staupus*, le *carrum*, le *pedalis*, etc.

Signalons de même rapidement trois colonnes sur la *Météorologie* où les historiens aussi bien que les météorologistes trouveront quelques utiles indications bibliographiques sur les phénomènes météorologiques enregistrés par les chroniqueurs, et un programme de recherches dans ce domaine où presque tout reste encore à faire. Œuvre difficile qui demanderait toute une équipe de chercheurs et beaucoup d'esprit critique. Dom L. rappelle justement comment une lettre de Sidoine Apollinaire et une homélie de S. Avit ont longtemps fait croire à la persistance des phénomènes volcaniques en Auvergne et en Vivarais jusque vers la fin du Ve siècle : ce qui n'était qu'une légende.

De l'article *Métropole* (4 col.) nous ne relèverons que l'oubli par suite duquel la longue citation (une colonne) qui le termine, reste mystérieusement anonyme.

A *Metz* sont attribuées une cinquantaine de pages, où l'histoire, l'archéologie, la liturgie s'épaulent l'une l'autre, et même se mêlent un peu. Dans cette notice, comme dans beaucoup d'autres du *Dictionnaire*, on souhaiterait une plus parfaite lucidité de méthode et une disposition du schéma qui parlât davantage aux yeux. A la différence de l'auteur, les lecteurs d'un Dictionnaire sont toujours un peu pressés et désirent perdre le moins de temps possible à s'orienter dans la documentation qu'ils cherchent. Quoi qu'il en soit, disons donc que l'auteur prend Metz à la conquête romaine, esquisse le plan, les institutions et les mœurs de la vieille ville, où l'on continua, dit-il, de parler gaulois jusqu'au IVe siècle (col. 798) : gaulois veut dire sans doute ici langue germanique. Après L. Duchesne, Dom L. rejette l'apostolicité de l'Eglise messine, mais il montre qu'il y a diverses indications à retenir des légendes de S. Clément et de S. Patient, comme aussi de celles de S. Autor et de S. Livier, indications topographiques pour les premières, historiques pour les secondes.

Vient ensuite l'étude de la liste épiscopale (on y trouvera une abondante bibliographie sur S. Arnoul de Metz et un résumé de la règle de S. Chrodegang, col. 829-830, que le chercheur pourrait bien oublier d'aller quérir là), des églises, de la liturgie et du chant messins, des manuscrits, ivoires, inscriptions, sculptures, etc. Neuf de ces ivoires sont reproduits photographiquement ainsi que la charte de S. Arnoul, connue pour ses notes tironiennes.

Nous ne pouvons pas ne pas nous arrêter un peu sur l'article *Meurtre rituel*. On sait qu'à partir du XIIIe siècle, on accusa couramment les Juifs, dans les divers pays d'Europe, d'égorger des enfants chrétiens au cours de certaines cérémonies secrètes. Les papes et les princes protestèrent inutilement contre ces bruits populaires où l'abbé Vacandard voit « un héritage des siècles sans critique, que les générations se sont transmis aveuglément, à la faveur des haines de races », et où Mgr Duchesne voit une « fable absurde, analogue à certaines calomnies qui circulèrent jadis sur les assemblées chrétiennes et tout aussi dépourvues de fondement ».

Or, calomnie ou fable, cette accusation n'est pas née au moyen âge. Dès le premier siècle de notre ère, un historien grec, Damocrite, attribue déjà aux Juifs la coutume d'immoler tous les sept ans un étranger dans le temple, et Apion tous les ans. Des Juifs, l'odieuse imputation fut étendue aux chrétiens et chacun sait que les Apologistes eurent fort à faire pour les défendre contre une opinion païenne abusée ; Dom L. étudie les passages de leurs écrits relatifs à ces calomnies, dont il avait déjà parlé amplement au t. I (col. 274-275). Depuis lors, des articles de M. P. de Labriolle et de P. Waltzing étaient venus enrichir la bibliographie sur ces accusations, dont les derniers échos se rencontrent jusqu'au IVe siècle.

II. — Des 22 articles du fascicule CXX-CXXI nous ne retiendrons que sept articles, les seuls qui offrent un intérêt général : *Middle-Hill, Migne, Migration bretonne, Milan, Militarisme, Millénarisme, Miniature.*

1. Ce nom de *Middle-Hill* a bien des chances de ne rien dire du tout à la presque totalité de nos lecteurs, qui ne songent point à trouver sous cette rubrique l'histoire de la « Claromontana », la riche bibliothèque des Jésuites du Collège de Clermont, devenu depuis Louis-le-Grand. Fameuse par ses nombreux manuscrits précieux, elle eut un destin des plus agités. A la suite de la tentative d'assassinat de Jean Châtel sur Henri IV, en 1594, elle subit déjà un pillage en règle, où tous, des gens du roi jusqu'aux « revendeus et plus piètres frippiers de l'Université, » comme dit Pierre de l'Estoile, s'approprièrent ce qui leur plaisait.

Reconstituée au cours du siècle suivant, elle dut être dispersée à la suite de l'arrêt du Parlement supprimant en France la Compagnie de Jésus (1762). C'est alors que commence la curée de ces collections incomparables, où figuraient des centaines de manuscrits anciens et rares, grecs, latins, orientaux, et français. Les grandes bibliothèques de chez nous n'avaient, pour les acquérir — déjà ? — « ni temps, ni argent, ni bon vouloir ». La plus grande part en fut cédée, quasi pour rien, à un hollandais de La Haye. A sa mort, le tout, ou à peu près, passa entre les mains d'un riche anglais, Thomas Phillips, qui installa à Middle-Hill, — de là le titre de cet article, — puis à Cheltenham, d'immenses collections de manuscrits, récoltés à travers l'Europe pendant une soixantaine d'années. Ce furent les collections les plus nombreuses qui aient jamais été formées par un particulier. Pourtant il n'en reste plus aujourd'hui que le souvenir. En 1886, le petit-fils de Thomas Phillips se décida à disperser ce trésor paléographique. La France, une fois de plus, ne se résigna pas aux sacrifices financiers qu'eût exigés l'achat qu'on lui proposait, et la « Claromontana » est allée aboutir à Berlin. « On doit dire, la rougeur au front, écrit Dom L., que cette collection a été perdue trois fois pour la France et par sa faute : en 1764, en 1824 et en 1886 » (col. 935). D'une pareille richesse, l'hitlérisme d'aujourd'hui n'a d'ailleurs que faire, étant donné son profond mépris pour la « culture » et l'érudition. Ajoutons cependant que malgré tout quelques bribes de l'ancienne « Claromontana » sont entrées à la Nationale.

2. A l'abbé *Migne*, Dom L. consacre près d'une vingtaine de colonnes très documentées, hommage mérité au créateur d'entreprises gigantesques, auxquelles la théologie, la liturgie, l'archéologie, sont également intéressées. Bien que les références n'indiquent pas toujours l'origine des citations, cette étude fait surtout appel à celle de F. de Mély, publiée dans la *Revue archéologique* de 1915 (p. 203-258).

L'existence de Migne abonde en leçons utiles. C'est ainsi que le futur éditeur des Patrologies ne marquait, dans son enfance, de dispositions et d'aptitudes bien nettes que pour l'école buissonnière, la natation, la chasse aux écureuils et aux nids d'oiseaux. C'est à 17 ans, en octobre 1817, qu'entré au Petit Séminaire d'Orléans, il se mit sérieusement aux études. Curé pendant quelques années, il obtint en 1833 son *exeat*, rédigé en termes flatteurs, et s'établit à Paris, en société de l'instituteur et du receveur d'enregistrement de son ancienne paroisse. C'est le journalisme qui le tente, car il est un des premiers dans le clergé à avoir deviné l'importance future de la presse. Successivement il fonde *La Vérité*, la *Voix de la Vérité*, le *Journal des faits*, enfin l'*Univers religieux*, dont on sait la fortune, mais qu'il abandonna dès 1836 pour se lancer dans une de ces entreprises gigantesques dont son esprit fécond rêvait sans cesse.

Il voulait créer une *Bibliothèque universelle du Clergé*, qui contiendrait, sous un format commode et à bas prix, toute la science et tous les textes dispersés dans d'innombrables in-folios. Il ne se dissimulait d'ailleurs ni l'audace ni les difficultés de l'entreprise, puisqu'il comparait son projet au percement du Mont-Cenis et à la construction de dix cathédrales. On n'a pas attendu l'après-guerre, comme on le voit, pour voir grand et pour oser.

Mais comment se diriger dans le labyrinthe et le chaos des publications antérieures ? « Avec son esprit naïf et simplificateur et l'ignorance un peu naïve des débutants, écrit Dom L., il concevait toute science sous forme de dictionnaire ou d'encyclopédie » (col. 944). De là cette série de dictionnaires, dont quelques-uns sont encore recherchés. Avec les éditions des écrivains ecclésiastiques, des cours de théologie, d'histoire, etc., c'étaient 979 volumes in-4° sur deux colonnes de

texte serré, que l'on prévoyait pour une première tranche. Une seconde, la *Collection des conciles*, devait porter le total aux environs de 2.000 volumes. Que montent, à côté de cette pyramide de papier, les petites collectionnettes à la mode des éditeurs d'aujourd'hui ?

Une imprimerie de trois cents ouvriers, une fonderie, une stéréotypie, une librairie, un atelier de reliure, furent mis sur pied en moins que rien, et une réclame inouïe — charlatanesque, dit Dom L., — organisée. Mais les difficultés ne tardèrent pas, et du côté le plus imprévu : circonvenu par certains libraires parisiens, qui redoutaient cette concurrence, Mgr de Quélen estima qu'une entreprise commerciale de ce genre ne pouvait être dirigée par un clerc et retira à Migne l'autorisation de dire la messe. Celui-ci fit valoir que les deux brevets étaient au nom de son frère, Victor Migne, son collaborateur. L'archevêque ne revint pas sur sa décision, mais proposa à l'abbé Migne la transformation de l'entreprise en œuvre diocésaine. L'abbé refusa. Mgr Affre maintint d'abord la suspense pour son diocèse. — pendant ce temps Migne était autorisé à dire la messe à Versailles ; — puis tout s'arrangea sous Mgr Sibour.

Bien qu'inférieure au projet primitif, l'œuvre réalisée par Migne en ses ateliers du Petit-Montrouge est immense : 25 vol. in-4° et 3 vol. de supplément, avec *Indices* et *Atlas*, du *Scripturæ sacræ Cursus completus ;* autant de volumes pour le *Theologiæ Cursus completus*, avec ses tables si utiles ; 20 vol. de *Démonstrations évangéliques*, enrichies de tables non moins estimables ; 130 volumes d'*Orateurs sacrés ;* 169 de dictionnaires composant trois *Encyclopédies théologiques ;* 27 vol. d'*Histoire ecclésiastique ;* 13 de Mariologie ; une dizaine d'autres sur des sujets divers : Saints de Provence, *Indices* de la *Somme théologique*, *Lexicon* du latin du moyen âge ; et enfin les *Patrologies*, 217 volumes pour la *latine*, plus 4 volumes de *Tables* (un cinquième a été détruit dans l'incendie), et, pour la *grecque*, 161 vol. dans la série gréco-latine, 85 dans la série latine qui comprend les seules traductions.

« Telle était l'œuvre, qu'on peut bien nommer impérissable, qu'avait réussi à édifier un homme laissé à ses propres moyens, et ce n'était là que la moitié à peine de l'édifice qu'il rêvait de construire... Il eût voulu y voir succéder l'édition de tous les auteurs orientaux, celle des conciles, des théologiens scolastiques, des monuments liturgiques, les actes dogmatiques des saints, les annales originales de l'Eglise et les sources du droit canonique ; en un mot, comme il le disait, « la série complète de la tradition catholique ». « Pélion sur Ossa ! » (col. 955). Oui, mais comme ces ambitions nous entraînent loin de notre temps et de son étroit utilitarisme ! Songe-t-on qu'il y eut tel diocèse, celui de Langres, pour ne pas le nommer, où les libraires accouraient de Paris à chaque décès de prêtre, sûrs de trouver dans sa bibliothèque au moins l'une ou l'autre *Patrologie*, parfois même les deux ? Temps à jamais évanouis et dont le crépuscule doit nous aider à comprendre le mécanisme de la disparition de la culture antique au temps où les événements imposèrent au clergé gallo-romain des préoccupations d'ordre exclusivement pratique.

C'est en 1868, dans la nuit du 12 au 13 février, que se produisit la catastrophe. Le feu éclata dans l'atelier des presses typographiques et gagna avec une rapidité effrayante les autres ateliers et les magasins. Les bâtiments, plus de 600.000 clichés, plus de 500.000 kilos de caractères furent fondus et réduits en une masse informe. Pour 6 millions de dégâts constatés par les inventaires, Migne n'obtint des vingt compagnies d'assurances intéressées que moins d'un million et demi. Il lui fallut entamer un procès que la guerre de 1870 et la Commune firent traîner jusqu'en décembre 1871. Des cinq millions qu'il réclamait, il n'en obtint que trois, total insuffisant pour reprendre les travaux. Pour comble de disgrâce, il se vit de nouveau suspens, pour avoir, malgré l'avertissement de l'archevêché, recouru à des pratiques qui n'étaient pas interdites jusque-là, mais l'ont été depuis : des échanges d'intentions de messes contre des livres. « Devenu presque aveugle, conclut Dom L., il mourut le 24 octobre 1875, « dans l'espérance et dans la paix » (*Semaine religieuse de Paris*, 30 oct. 1875), laissant le souvenir d' « un des polygraphes et des compilateurs les plus extraordinaires que mentionne l'histoire de l'érudition » (Ch.-V. Langlois), d'un des prêtres les plus utiles dont l'Eglise de France du XIXe siècle nous ait laissé le souvenir » (col. 957).

On devine bien que pareille biographie n'est pas sans susciter, sous la plume de l'auteur, quelques-unes de ces pointes dont il est coutumier. Telles celles-ci, dans l'espace de quelques lignes : « Si l'Auvergnat renforcé qu'était Jacques-Paul Migne avait été une « âme simple », il se serait attendu à recevoir de ses supérieurs et de ses confrères des éloges et des remerciements. On n'a pas sujet de croire qu'il entretint jamais cette illusion ; quoi qu'il en soit, elle dut être bientôt dissipée. A peine ses premiers volumes furent-ils sortis des presses que ce qu'on nomme la critique, et qu'on appellerait plus justement l'impuissance et la jalousie, s'exercèrent à dénigrer cette entreprise, dont on signala les défauts les plus choquants, notamment les fautes typographiques ». Dom L. est injuste : une grande partie de son œuvre à lui n'est-elle pas de la critique ? Toutes ses études sur ses prédécesseurs et ses émules en archéologie ? Et souvent de la critique la plus acerbe. Nous avons relevé autrefois quelques-uns de ses mots, entre bien d'autres, sur divers érudits d'entre ses anciens confrères bénédictins. Et si la critique était si méprisable qu'il le dit, pourquoi les éditeurs, le sien entre autres, tiendraient-ils tant à la voir parler, et longuement, de leurs productions ? Si les défauts des éditions Migne étaient choquants, et si leurs fautes typographiques sont un fait, pourquoi la critique en aurait-elle fait mystère ? Il est trop facile d'accuser de jalousie et d'impuissance ceux qui ont la lourde charge de suivre la production livresque et de la juger. A chacun son genre. Accusera-t-on un archéologue et un historien d'impuissance parce qu'il ne fait pas du théâtre et de la poésie ? Ce qui peut-être ne l'empêchera pas de s'assimiler quelque peu au *genus irritabile*. Sans nos comptes rendus, ajouterons-nous, plusieurs dizaines de milliers de lecteurs ignoreraient tout de Dom Leclercq et de son *Dictionnaire*.

3. Le problème de la *Migration bretonne* est impliqué dans tout ce qui touche à l'histoire ancienne de la Bretagne et de l'Eglise bretonne. Les Bretons de France sont-ils venus de la Grande-Bretagne ? Quand ? Comment ? Pourquoi ? Sur tous ces points on a discuté à perte de vue, et souvent à perte de sens. Des faits récents et regrettables montrent que des discussions de ce genre ne sont pas complètement étrangères à l'actualité.

Dès la fin du XVIe siècle, les Etats de Bretagne, en vue de revendiquer de prétendus droits à l'indépendance, commandaient à Bertrand d'Argentré une Histoire de Bretagne où il imaginerait que les Bretons étaient d'abord partis d'Armorique en Grande-Bretagne, puis en étaient revenus longtemps après reprendre leur place en Armorique. Henri III fit saisir le livre en 1582, mais sans arriver à extirper complètement la légende. Que doit-on penser de tout cela ?

La vérité est que les Bretons ne sont arrivés en Armorique qu'au cours du Ve siècle, et que la langue bretonne d'aujourd'hui n'est pas, comme on le dit communément, une survivance de la langue gauloise. Au Ve siècle, la presqu'île armoricaine, qui depuis cinq siècles vivait sous la domination romaine, n'avait à peu près plus rien de celtique. Le gaulois en avait disparu presque complètement. Eloignée du centre d'action des Francs, cette terre semble avoir été alors

couverte de forêts dans son centre, et quasi inculte et déserte sur les côtes, perpétuellement visitées des pirates saxons et francs.

Or il arriva que, les Romains ayant évacué la Grande-Bretagne en 407, presque aussitôt l'île se vit menacée par les descentes des Saxons. A une demande de secours des cités bretonnes, Honorius répondit qu'elles eussent à pourvoir elles-mêmes à leur défense. Vingt ans après le départ des Romains, Pictes et Saxons prenaient pied dans l'île, pillaient et ravageaient ses territoires. Entre 430 et 440, ils s'étaient emparés d'une portion notable de sa superficie. La conséquence de ces pillages et de ces luttes, fut de pousser diverses peuplades à fuir le pays et à chercher refuge ailleurs, en des régions plus paisibles. Et si les Bretons insulaires jetèrent leur dévolu sur l'Armorique, c'est uniquement parce qu'ils ne pouvaient aller ailleurs : « En Irlande, ils se fussent heurtés à une race ennemie de la leur. Dans le nord de la Gaule, ils eussent rencontré une population trop dense. » Tous d'ailleurs ne s'arrêtèrent pas à l'Armorique, puisque des groupes poussèrent jusqu'en Galice, où il y eut des évêques bretons.

Comment se passa cette invasion pacifique en terre armoricaine ? Divers témoignages semblent montrer que les Bretons, bien accueillis parce que chrétiens, s'emparèrent peu à peu des terres, finirent par traiter leurs bienfaiteurs avec dureté, et par se jeter sur le royaume même des Francs. Au cours du VIe siècle, ils engagent ouvertement contre les Francs la lutte qui ne se terminera que par la victoire décisive de Nominoé sur Charles le Chauve.

L'Eglise bretonne se constitua dans les cadres, non pas des anciennes divisions gallo-romaines, mais des populations d'émigrants. Trois grandes tribus se partageaient la presqu'île : Bretons de Bro-Weroc, Cornovii et Dumnonii. Les premiers relevèrent de l'évêché de Vannes, déjà établi ; le diocèse de Cornouailles eut son évêque à Quimper ; dans la vaste région de Dumnonii, on tailla cinq évêchés : Léon, Saint-Brieuc, Trégnier, Dol, Aleth.

L'article n'est pas terminé, pas plus que divers autres des récents fascicules, par une de ces amples biographies *ad calcem* auxquelles les lecteurs du *Dictionnaire* étaient habitués. Ils devront donc se contenter des références données dans les notes.

4. Des 130 colonnes consacrées à *Milan*, nous ne pouvons que noter rapidement la riche information. En gros, le plan est celui de toutes les études analogues de l'ouvrage : histoire, liste épiscopale, anciens évêques, églises, liturgie, épigraphie, manuscrits. Signalons le schéma biographique et la bibliographie consacrés à S. Ambroise (col. 997-1009), et la copieuse étude accordée à la basilique ambrosienne (col. 1016-1037).

5. Le titre de *Militarisme* se montre assez inadéquat à son contenu. Celui-ci d'ailleurs est passablement hétérogène. Sous cette rubrique on trouve d'abord un aperçu de l'organisation de l'armée romaine et de la légion, puis l'histoire de l'opinion chrétienne au cours des premiers siècles sur le service militaire, enfin, après une série d'inscriptions et de représentations figurées, une sorte de hors-d'œuvre, issu d'un article de Camille Jullian dans le *Bulletin épigraphique* de 1884, et retraçant la carrière militaire d'un certain Fl. Memorius dont le sarcophage a été retrouvé à Arles.

En notre temps d' « objecteurs de conscience », cette dissertation prend un regain d'intérêt. Voyons-en les côtés plus particulièrement intéressants pour l'histoire religieuse. L'armée romaine était « bien éloignée de l'indifférence affectée qui régna plus tard dans les camps »... « Le culte faisait partie de ses bagages. » Officiers et soldats professaient une grande dévotion à leurs divinités, comme en témoignent les nombreuses dédicaces recueillies sur les inscriptions. Les officiers semblent avoir honoré surtout les dieux du panthéon romain classique, tandis que les soldats, venus des régions les plus diverses, restaient fidèles aux divinités de leur patrie, de leur ville, de leur foyer. C'est ainsi que les légions ont pu répandre à travers le monde des cultes totalement étrangers à la piété romaine.

Quant au culte public, il se restreignait à quelques divinités communes à tous et spécialement adaptées à la vie des camps : génie de l'empereur, aigles des légions, *signa* en général, puis génie de chaque légion. Ce culte des aigles est à noter ; elles sont sacrées, l'emportent, dit Tertullien, sur tous les dieux, Jupiter inclus.

Cela étant, quelle attitude choisiront les soldats chrétiens ? Et même y aura-t-il des soldats chrétiens ? La question est de celles que ne pouvait éluder l'opinion chrétienne, qui a dû résister à plusieurs secousses assez violentes. S. Paul, empruntant à la vie militaire diverses métaphores bien connues, semble en considérer la pratique comme légitime et même honorable. De même S. Clément de Rome, S. Ignace, S. Justin. Le mot de Tertullien est connu de tous : « Nous remplissons votre société, ...même vos camps ; *nos vobiscum militamus.* » D'où l'on peut conclure, compte tenu de la tendance à l'hyperbole de l'apologiste africain, qu'à la fin du second siècle les fidèles servaient dans les légions et que l'on trouvait cela tout naturel.

Mais Tertullien passe au montanisme et adopte du coup les opinions extrêmes que l'on sait. Dans ses écrits, *De corona militis*, *De idololatria*, il va soutenir que se conformer à certains points des règlements militaires, c'est rendre hommage aux idoles, au moins extérieurement ; que les soldats doivent, ou bien abandonner immédiatement le service, ou s'exposer au martyre en refusant toute coopération aux actes qu'il déclare idolâtriques. Il s'appuie sur la parole de Jésus lors de son arrestation : « *Converte gladium tuum... ; omnes qui acceperint gladium gladio peribunt* » (Mt., XXVI, 52). La théorie de Tertullien eut certainement quelque influence sur le public, puisque l'on connaît plusieurs cas de refus du service militaire par des chrétiens qui y étaient tenus comme fils de vétérans. Origène, — auquel Dom L. consacre trois colonnes et demie encadrées de guillemets, avec une référence qui semble partager l'attribution de cette longue citation entre Arnobe et P. Batiffol, — Origène emboîte tout à fait le pas à Tertullien : les chrétiens ne se battent pas, ne vont pas à la guerre, ne versent pas le sang ; mais ils prient pour l'intérêt général, et, dans le cas d'une guerre juste, pour le succès des armes du prince.

Au IIIe siècle, il règne parmi les fidèles sinon une antipathie générale pour le service militaire, du moins des répugnances individuelles irréductibles assez violentes pour faire parfois préférer la mort à une profession qui apparaît à quelques-uns inconciliable avec leur foi chrétienne. Ce qui leur répugne invinciblement, c'est l'obligation de prêter certains serments, comme Basilide, martyrisé à Alexandrie en 202-203 ; de prendre part aux sacrifices, comme le centurion Marcel, martyrisé à Tanger en 298 ; de porter l'enseigne, emblème idolâtrique au moins en principe, comme le porte-drapeau Fabius, décapité à Césarée, un 31 juillet des années 299 à 304 ; de recevoir quelque gratification, le *donativum*, probablement entaché d'idôlatrie également, comme le vétéran Jules, dont l'auteur traduit les actes sans aucune référence. La législation civile varia d'ailleurs. En 260, Gallien déclare les chrétiens inaptes à toute fonction civile ou militaire. Mais il y eut des moments de tolérance tacite. En tout cas, de nombreux faits montrent que les chrétiens étaient si nombreux dans l'armée, à certaines époques, qu'ils formaient des légions entières : la Fulminante, la Thébéenne, par exemple.

Dioclétien, poussé par les aruspices, prescrivit de contraindre les chrétiens des armées à sacrifier ou à quitter le service. C'est ce que l'on nomma l' « épuration de l'armée ». Noter cependant que Rufin donne de la mesure une idée autrement sévère : « *...aut militiam pariter vitamque ponendam* ». Enfin l'avènement de Constantin modifia profondément, on le con-

çoit, l'attitude des fidèles et la doctrine ne tarda pas à se fixer. L'idolâtrie étant désormais hors la loi, le métier des armes ne peut plus être interdit au chrétien par des scrupules sur les actes idolâtriques auxquels il aurait pu être exposé. Même sous Julien l'Apostat, les soldats chrétiens consentaient sans difficulté à marcher à l'ennemi, *milites christiani servierunt imperatori infideli*, dira d'eux S. Augustin.

Conclusion : on ne peut donc dire que l' « antimilitarisme » ou la répugnance au service militaire ait constitué, pendant plusieurs siècles, une sérieuse tradition parmi les fidèles. Les thèses de Tertullien firent sans doute beaucoup de bruit, du fait de son talent orageux, mais elles n'eurent que peu d'influence. « Les démissions ou les refus de service qu'elles ont causés furent, en somme, très rares » (col. 1155).

6. Cette dissertation sur le *Militarisme* eût grandement gagné à être conduite d'après un plan plus rigoureux. Celle sur le *Millénarisme* est un peu brumeuse. L'auteur le rattache étroitement, dans ses origines, à l'attente messianique du peuple juif. « Pendant les deux siècles qui précédèrent la venue du Christ, toute une littérature se répandit, qui entreprit d'expliquer les traditions et les promesses dont l'effet tardait à s'accomplir. On vit alors se succéder des compositions appelées Apocalypses, où l'ingéniosité et, parfois, le talent littéraire tiennent la place de l'inspiration ». Tels le IIIe livre des *Oracles sibyllins*, le *Livre d'Hénoch*, le *Psautier de Salomon*, le *Livre des Jubilés*. « Cette littérature apocalyptique exerça une influence réelle, certaine, mais dont il est difficile de mesurer l'étendue et la profondeur » (col. 1183). Le *IVe livre d'Esdras* esquisse déjà le thème qui sera bientôt exploité par les millénaristes : un royaume terrestre d'une durée de quatre cents ans sous la loi du Messie, puis la mort de tous les hommes et du Messie lui-même, enfin la création d'un nouveau monde où les ressuscités subiront le jugement avant d'entrer dans le bonheur éternel réservé aux élus.

C'est sous l'influence de ces idées que l'on tira de l'*Apocalypse* de S. Jean (XX, 4-6) tout le mouvement millénariste : Satan est enchaîné pendant mille ans (v 2) ; ceux qui n'ont pas adoré la Bête, revenus à la vie, règnent mille ans avec le Christ (v 4) : c'est la première résurrection ; au bout de ces mille années, Satan recouvrera sa liberté, séduira les nations ; et viendra enfin la consommation suprême, suivie de la résurrection générale, du jugement, et de l'avènement d'une nouvelle terre, de nouveaux cieux et de la Jérusalem céleste. Des hérétiques, comme Cérinthe, interprétèrent ces passages dans le sens le plus étroit. Beaucoup d'écrivains chrétiens des premiers siècles adoptèrent également les idées millénaristes : le pseudo-Barnabé, Papias, qui fut l'un des principaux propagateurs de cette interprétation, S. Irénée, qui attribuait six mille ans à la durée du monde, S. Justin, Meliton de Sardes, Tertullien. Pour S. Irénée, le règne millénaire est « une vérité de foi aussi assurée que l'existence de Dieu et la résurrection de la chair » (col. 1185). Mais dans le même temps, bien des chrétiens repoussaient cette doctrine, au témoignage des mêmes écrivains, et interprétaient allégoriquement le texte de l'*Apocalypse*. L'école d'Alexandrie engagea résolument la lutte contre les millénaristes et S. Augustin leur porta les coups définitifs.

7. A l'article *Mines*, Dom L. apporte des compléments à la longue dissertation qu'il a donnée jadis sous la rubrique *Ad metalla*. Parmi ces compléments figurent quatre lettres de S. Cyprien, d'après l'édition et la traduction Bavard, dans la collection Budé.

8. C'est un grand travail de 150 colonnes, plus 10 données aux *Miniaturistes*, qui figure sous le mot *Miniature*. Mais il est trop technique pour qu'il y ait lieu ici d'en parler un peu longuement. C'est une étude, un par un, des anciens manuscrits connus, antérieurs au moyen âge. Parlant de la miniature en général Dom L. écrit : « Si l'histoire générale de cet art exquis reste encore à écrire, il est devenu possible, en l'attendant, de se guider sans trop de chances d'erreurs parmi les chefs-d'œuvre qui jalonnent la route, aussi bien en Orient qu'en Occident, et aussi d'entrevoir les points de contact qui existent entre ces deux divisions principales du sujet... La miniature nous montre un des aspects de l'art alexandrin ; elle nous découvre un côté insoupçonné de l'art hellénistique et, grâce à elle, nous pouvons ressaisir le développement, la transformation qui aboutissent à l'art byzantin, en Orient, qui y assurent un triomphe final ; tandis qu'en Occident elle est le seul témoin qui garde le souvenir d'un passé tout entier disparu » (col. 1226).

L'auteur situe en Egypte, à Alexandrie, l'origine de cet art qui devait tenir tant de place dans la vie intellectuelle du moyen âge, et proteste contre l'oubli, « cette grande injustice séculaire, qui dura jusqu'à nos jours, à l'égard d'une ville qui fut à la fois la nourrice et l'éducatrice de l'Occident » (col. 1227). C'est par l'intermédiaire de Byzance que l'art alexandrin passa en Europe. L'auteur proteste également contre le préjugé qui ferait tenir pour négligeables les miniatures des manuscrits : « Ce serait commettre une grave erreur, car elles offrent... une série ininterrompue de documents précieux ; elles présentent, dans leur illustration, la plus riche variété ; enfin — et par là leur étude devient pour l'histoire singulièrement instructive — elles sont en un rapport étroit, non seulement avec le développement littéraire, mais avec l'état intellectuel et religieux du siècle qui les a vues naître. » Malheureusement c'est une étude accessible seulement à quelques privilégiés, habitués des grandes bibliothèques.

III. — Avec le double fascicule CXXII-CXXIII commence la seconde partie du t. XI. Il contient un nombre important d'articles, dont la plupart sont très courts ; seuls une bonne demi-douzaine se distinguent par leur étendue.

1. Le premier est *Minucius Felix*. Son *Octavius* est un des bijoux de l'ancienne littérature chrétienne apologétique, et l'une de ses productions les plus curieuses. Dom L. étudie successivement l'auteur, son époque, le cadre, l'argumentation et la portée de l'*Octavius*. Par une singulière disposition des circonstances, cet écrit ne nous a été transmis que par un seul manuscrit, à la suite de l'*Adversus nationes* d'Arnobe, et son véritable auteur ne fut reconnu que dans l'édition de 1560. Depuis lors il a été soigneusement étudié par de nombreux savants, en particulier par Gaston Boissier et plus récemment par J.-P. Waltzing, qui en a fait en quelque sorte sa spécialité. L'un et l'autre sont abondamment cités par Dom Leclercq.

De Minucius Felix nous ne savons pas grand'chose. Quand on a dit qu'il était l'un des avocats les plus distingués et les plus lettrés de Rome, à la fin du IIe siècle, on a à peu près tout dit. Son *Octavius* a paru aux environs de 197. C'est un dialogue entre un chrétien et un païen, tous deux amis de l'auteur. Il se déroule dans un cadre charmant, et, par l'atmosphère et le style, se réclame des dialogues philosophiques cicéroniens. Les deux amis sont peut-être des personnages historiques ; on a trouvé leurs noms (ou ceux d'homonymes) dans des inscriptions. Octavius Januarius, converti au christianisme depuis plusieurs années, était, d'après le dialogue, originaire de Cirta, mais établi à Rome, marié et père de famille. L'autre interlocuteur, Cæcilius Natalis, originaire d'Afrique également, est encore païen et rempli des innombrables préventions dont on bourrait les crânes à cette époque contre les chrétiens. On conçoit dès lors tout l'intérêt historique de la discussion menée entre les trois interlocuteurs.

Minucius n'est pas seulement cicéronien ; il emprunte aussi la manière et les idées d'autres écrivains, Sénèque, Salluste, Virgile, Florus, Fronton, Tertullien. Pour ce dernier, le problème s'est posé de savoir qui

des deux était l'imitateur. Waltzing concluait à l'antériorité et à l'originalité relative de Minucius Felix. Avec d'autres érudits, Dom L. penche pour la solution contraire. C'est, pense-t-il, Tertullien l'original et Minucius le plagiaire.

Mais le mérite essentiel d'une apologie réside non pas dans sa perfection littéraire, mais dans sa puissance de persuasion. A ce point de vue encore l'*Octavius* n'a pas manqué d'être discuté. Le long plaidoyer — car le dialogue se réduit à deux longs plaidoyers pour et contre la foi chrétienne — du païen Cæcilius se signale par une argumentation « si vigoureuse, si pressée, qu'on se demande si elle ne reproduit pas un acte d'accusation véritable dressé par un ennemi des chrétiens, et si Minucius n'a rien inventé, s'il n'a pas plutôt transcrit les griefs contenus dans ce réquisitoire » (col. 1399). Ce que Cæcilius défend, c'est la vieille religion romaine avec ses dieux traditionnels, tout en doutant de l'existence même de Dieu. Il ne peut pardonner aux chrétiens, ce ramassis de pauvres gens, d'ignorants, d'illettrés, de « décider souverainement des choses divines et de trancher des questions que la philosophie agite depuis des siècles sans être arrivée encore à les résoudre ».

Octavius n'a pas de peine à lui montrer ses contradictions, les faiblesses de ses raisonnements, les injustices de ses jugements. Il réfute les accusations dirigées contre les chrétiens, les justifie des crimes qu'on leur impute, établit l'existence de Dieu, son unité, sa providence. Mais c'est ici que l'on peut s'étonner. Ces croyances ne sont pas particulières au christianisme ; elles se retrouvent dans maintes écoles philosophiques. Par contre, il n'est nulle part question de la Bible, de l'Evangile ; on ne nomme même pas le Christ, ni aucun des apôtres, ni S. Paul ; des croyances propres aux seuls chrétiens, il n'est même pas question. Quelle apologie est-ce donc là ?

Mais nous touchons précisément à la grande originalité de l'*Octavius* et à son caractère le plus délicat. Minucius Felix, dit Dom L., « comprenait que la victoire du christianisme ne serait définitive et assurée que s'il parvenait à s'attacher les hautes classes de la société, qui à la longue entraînent les autres... Les gens du monde sont plus difficiles [que les simples] et on ne les gagne pas aussi aisément que les pauvres et les naïfs. Il faut d'abord, pour qu'ils écoutent, qu'on leur parle le langage qui leur plaît. Minucius, qui le sait bien, soigne son style ; il emploie la langue maniérée et tourmentée des gens d'esprit de son temps... Il veut prouver qu'un chrétien peut être sensible aux choses de l'esprit, que ce n'est pas, comme on se le figure ordinairement, une sorte de sauvage, prêt à détruire cette civilisation qui craint de l'accueillir ; qu'au contraire, il est capable de la comprendre et de s'accommoder avec elle, si elle veut bien lui faire une place » (col. 1402-1403). La conclusion de son Octavius c'est que la ressemblance est si étroite entre les opinions des philosophes et celles des chrétiens « qu'il faut admettre ou que les philosophes ont été des chrétiens, ou que les chrétiens sont des philosophes. » (*Oct.*, XX, 1).

Mais pourquoi ces silences et ces lacunes ? Boissier a répondu déjà, avec autant de mesure que de finesse : « C'est que nous avons affaire à un chrétien qui ne croit pas devoir développer d'abord sa croyance entière et dans toute sa rigueur et qui veut en donner le goût avant de la faire connaître. L'*Octavius* n'a pas la prétention d'être un traité de théologie ; ce n'est qu'une préparation à la conversion des gens du monde. On a tort de prétendre qu'à la fin de l'ouvrage Cæcilius se convertit ; cette expression n'est pas tout à fait juste, il est plus exact de dire qu'il est tout prêt à se faire chrétien... Amener les gens à croire à la Providence et à l'unité de Dieu, détruire leurs préjugés contre le christianisme et, en leur faisant entrevoir ce qu'il est, les disposer à en accepter les croyances, voilà seulement ce qu'a voulu faire Minucius... Il voulait charger [les philosophes] d'indiquer le chemin [de l'Eglise] aux profanes. La connaissance de ces anciens sages devenait ainsi une sorte de préliminaire et de préparation à l'étude de la religion nouvelle. » C'est ainsi qu'il faut regarder l'*Octavius* : une préparation à l'*Evangile*. D'ailleurs chaque temps et chaque milieu n'ont-ils pas leurs formes particulières d'apologétique?

2. Seuls de ce fascicule deux articles ne portent pas la signature de Dom Leclercq. Ce sont *Missel* et *Missel romain*, signés de Dom Cabrol. L'un et l'autre sont en grande partie technique et de pure érudition. Cependant on y trouve des généralités utiles à retenir.

Le missel n'a commencé à avoir une existence propre qu'aux IXe et Xe siècles. C'est un livre essentiellement composite dans son origine comme dans son contenu. Il est formé de la réunion de divers livres bien antérieurs, qui vinrent s'y agréger au cours des temps. Ce furent d'abord les sacramentaires, contenant les prières du pontifical ; puis les lectionnaires, qui contenaient les passages de l'Ecriture ou des Pères lus à la messe ou à l'office, sorte d'anthologies dont on aperçoit la naissance vers le IVe siècle ; les collectaires, imaginés dans les pays septentrionaux, et contenant les collectes et oraisons ; les bénédictionnaires, les antiphonaires, etc. C'est la coutume des messes basses qui, en s'établissant, contraignit les liturgistes à la création du missel.

Ces livres, comme on sait, n'ont pas été juxtaposés, mais fondus dans le missel, de sorte que l'on trouve dans une seule messe l'apport de chacun d'eux : épître et évangile venant des lectionnaires, chants venant des antiphonaires, oraisons des collectaires, etc.

La division actuelle du missel a elle-même son histoire. A l'origine, l'Eglise n'avait pas de calendrier spécial, le cycle liturgique se réduisant à deux fêtes, Pâques et la Pentecôte. Vers le IIIe et le IVe siècle, les fêtes locales de martyrs obligèrent à dresser des listes avec dates, des *libelli*, d'abord distincts, puis insérés dans les sacramentaires. De là est sorti notre calendrier liturgique actuel. Le canon proprement dit, qui débute avec la préface et se termine à la doxologie qui précède le *Pater*, est resté à peu près immuable, sauf pour les préfaces et les *Communicantes*, du moins à Rome, depuis le Ve siècle. Les prières au contraire qui suivent le *Pater*, fraction du pain, commixtion, communion, de même que celles du début et de l'offertoire, ont subi de nombreuses variations. Dans les liturgies occidentales autres que la romaine, le canon lui-même a comporté de nombreuses variantes, en dehors du récit de l'Institution.

Le Propre du temps a commencé bien petitement par Pâques et la Pentecôte. Puis Pâques eut sa préparation commandée par la formation des catéchumènes en vue de la cérémonie du baptême ; les quelques jours qui suivirent la solennité se développèrent en octave. Noël eut aussi sa préparation, qui devint l'Avent, comme celle de Pâques devint le Carême. Il n'y eut d'abord de formules que pour quelques dimanches ; on les répétait les autres dimanches, jusqu'à ce qu'enfin chacun d'eux possédât sa liturgie.

A l'origine, le Propre des saints n'avait qu'un caractère purement local, de même que le calendrier. On fêtait les saints ou les martyrs ensevelis dans le cimetière ou dont le corps était conservé dans l'église. Quant au Commun des saints, il est d'origine assez tardive et gallicane. C'est Alcuin qui, le premier, eut l'idée de compléter le sacramentaire grégorien du pape Hadrien en empruntant au Propre des saints les messes de la vigile d'un saint, d'un martyr, d'un confesseur, d'une vierge, de plusieurs saints et enfin de plusieurs martyrs et en les plaçant en supplément à l'usage des prêtres désirant dire une messe en l'honneur d'un saint préféré. Plus tard on y ajouta les messes pour une vierge non martyre et pour une martyre non vierge.

Les messes votives sont d'origine très ancienne, quoique peu nombreuses primitivement. Elles étaient lais-

sées au choix du prêtre pour les jours libres. Leur nombre n'a cessé de s'accroître jusqu'à la réforme de Pie X, où les *missæ propriæ pro aliquibus locis* avaient dépassé la double centaine.

Après ces généralités, Dom Cabrol passe en revue les anciens missels antérieurs au IXe siècle et les décrit un par un.

De même, il reprend une à une les sources du *Missel romain*, sacramentaire grégorien, antiphonaire, lectionnaire romains, « *ordines romani* » (devenus nos « rubriques »), et ses divers éléments : calendrier, sanctoral, communs, etc. Jusqu'au XIIe siècle, le calendrier romain fut surtout local. Le début du IXe siècle a marqué l'adoption en Gaule de la liturgie romaine, mais aussi le début des adjonctions au missel qui l'ont enrichi de cérémonies et de formules qui lui manquaient encore, et qui sont l'œuvre du génie liturgique de la Gaule. De là l'épithète de « gallicano-romain » que l'on a proposée pour le missel ainsi développé. Par exemple, le formulaire des ordinations romaines était d'une simplicité touchant à l'indigence et à la sécheresse ; on sait quel ensemble compliqué de cérémonies il est devenu.

Notons encore l'influence énorme exercée par les Franciscains sur la liturgie et sur le missel. « En 1240, Grégoire IX songeait à donner à l'Eglise entière le missel et le bréviaire remaniés par les Frères mineurs ; en 1277, Nicolas III les imposait aux basiliques romaines ; enfin, en 1568, le bréviaire, sous cette forme nouvelle, et, en 1570, le missel, recevaient, de la main de Pie V, cette consécration. « Depuis cette époque, a pu dire le dernier historien de la liturgie franciscaine [le P. Le Caron], la liturgie de l'Ordre franciscain est devenue, sinon la liturgie de l'Eglise romaine, du moins la même que celle de l'Eglise universelle, mais elle garde des particularités qui lui sont propres » (col. 1482).

L'invention de l'imprimerie n'a pas bouleversé l'agencement du missel ni du bréviaire ; on s'est contenté d'imiter du plus près possible, jusque dans leurs caractères, les manuscrits liturgiques. Inutile d'ajouter que les premiers missels imprimés sont des raretés sans prix.

Enfin la réforme de Pie X, qui a si radicalement transformé le bréviaire, n'a pour ainsi dire pas opéré de changements essentiels dans le missel : addition des préfaces de S. Joseph et des défunts, du texte complet de l'évangile *In principio*, réduction des messes *propriæ pro aliquibus locis* à 62, supplément spécial de plusieurs communs, quelques mutations d'oraisons destinées à éviter des coïncidences.

3. Avec le *Mithriacisme* nous rentrons dans le domaine de Dom Leclercq. S'il a développé longuement cette étude sur le culte de Mithra, c'est que celui-ci fut l'un des principaux antagonistes de la foi chrétienne. Cette religion en effet s'était répandue dans le monde romain et dans les parties les plus excentriques de l'empire, et elle y tenait une place de premier rang. Ce n'est pas contre les vieilles divinités du panthéon classique, Jupiter, Junon, Mercure, etc., que le christianisme eut à lutter beaucoup ; on n'y croyait plus guère. C'est contre les cultes orientaux à cérémonies secrètes et à initiations, les cultes à mystères, dont le principal fut celui de Mithra.

Au cours de ce long article, l'auteur a eu la chance de pouvoir s'appuyer sur l'un des travaux les plus remarquables de l'érudition moderne, « le plus beau travail sur un chapitre de mythologie antique qui ait été publié », disait de lui Salomon Reinach. Il s'agit du magnifique ouvrage de M. Franz Cumont, publié à Bruxelles de 1894 à 1898, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, 2 vol. in-4o. « L'article que nous venons d'écrire, dit modestement Dom L., n'en est qu'un pâle résumé. » Pâle, non. Fort substantiel au contraire, mais un peu tendu.

Pour être fort lointaines, les origines de Mithra et de son culte n'en sont pas plus claires. Dès l'époque où Perses et Hindous formaient encore une seule masse, le rameau iranien du groupe indo-européen, ils adoraient déjà Mithra comme l'un des génies des éléments, celui de la lumière céleste. Génie, et non pas astre simplement, comme le furent des divinités orientales. Il précède le lever du soleil sur les cimes et accompagne l'astre du jour, mais aussi il voit tout, entend tout, sait tout, répand la fertilité et la vie, combat les esprits du mal et les entreprises des méchants : un « gendarme céleste », dit pittoresquement Dom Leclercq. N'empêche que sa religion, telle qu'elle se présente à l'époque romaine, est devenue largement naturiste et mythologique, par suite des éléments babyloniens : culte des astres précisément, qu'elle s'est incorporés. Identifié par l'astrolâtrie chaldéenne avec Shamath, Mithra, bien que distinct du soleil, fut communément appelé *Sol invictus*.

C'est par l'armée romaine que son culte se répandit. Il apparaît à Rome vers la fin du Ier siècle, et dès le milieu du IIIe avait atteint les limites du monde romain. Les temples de Mithra, les inscriptions en son honneur, se rencontrent dans les contrées où les légions se trouvaient le plus nombreuses, en Allemagne plus que partout ailleurs. Les commerçants orientaux, les esclaves asiatiques travaillaient également à son expansion. A Rome, la religion de Mithra connut d'éclatants succès ; les empereurs, Commode et ses successeurs, s'y firent initier. Elle avait un prêtre au palais impérial ; Aurélien institua le culte officiel de *Sol invictus*, Dioclétien lui consacra un temple comme au patron de l'empire.

On a beaucoup parlé des analogies entre le mithriacisme et le christianisme. Mithra est un médiateur entre la divinité et l'humanité ; dans les initiations on enseignait la croyance en une autre vie ; les initiés se donnaient entre eux le nom de « frères » ; la cérémonie d'initiation semble avoir porté le nom de *sacramentum*, en tout cas Tertullien le lui applique et c'est de cet usage de Tertullien que le mot a pris son sens chrétien ; les néophytes étaient soumis à des ablutions, que l'on a comparées à un baptême renouvelable ; les adeptes avaient une communion où ils se partageaient les pains et le vin étendu d'eau (le vin remplaçait le sôma pour les Occidentaux) consacrés par le prêtre ; celui-ci portait les titres de *sacerdos*, de *pater* ; il y avait un *summus pontifex*, des « vierges », des « continents », trois prières et un sacrifice quotidien, celui-ci accompagné de chants et de musique, d'ostension signalée par le tintement des clochettes ; le dimanche, consacré au soleil, était particulièrement honoré ; entre les fidèles, régnait un esprit de fraternité ; les esclaves étaient mis sur le même pied que les hommes libres et les femmes que les hommes.

En dépit des apparences, cette accumulation d'analogies reste très superficielle, parce qu'on y néglige les traits les plus caractéristiques du mithriacisme pour en détacher le détail destiné à impressionner. Mais quand on lit dans leur teneur la description de ces cérémonies, toute ressemblance disparaît. Aux initiations, les candidats portaient une tête postiche d'animal, corbeau, lion, ou de soldat et de Perse, les uns en battant des ailes et en coassant, les autres en rugissant ; d'autres devaient franchir des fossés remplis d'eau avec les mains ligottées par des intestins de poulet. Tout cela, suivant le degré de l'initiation. D'autres fois, on donnait la comédie d'un faux meurtre. Qu'ont à faire ces mascarades ridicules et répugnantes avec les rites chrétiens ? Le fidèle était marqué au front, mais au fer rouge, et non par une onction. La « communion » servait à surexciter les sens et à troubler la raison par l'absorption d'un breuvage fermenté. Tout cela nous reporte aux usages des Primitifs, c'est-à-dire des sauvages, avec leurs danses à masques d'animaux, avec leurs scènes d'ivresse religieuse obtenue par les stupéfiants et les poisons les plus divers.

En face du christianisme se dressa donc le mithriacisme, celui-ci des plus tolérants pour les autres cultes et croyances, celui-là inflexible sur ces deux points.

Autour du culte de Mithra, écrit Dom L., « comme si c'eût été leur dernier refuge, les conservateurs de l'ancien ordre de choses se concentrèrent pour faire face à la propagande chrétienne. Le mithriacisme fut alors en passe de devenir une religion universelle. Il compta de nombreux partisans ; si nombreux qu'on a pu se demander si, au temps des Sévères, ses adeptes n'étaient pas plus nombreux que les fidèles du Christ. C'est fort difficile à dire. On peut voir dans Friedländer combien les opinions diffèrent : les uns attribuent au christianisme, au IVe siècle, un douzième, d'autres un vingtième, d'autres un sixième de la population totale de l'empire » (col. 1537).

Comment un mouvement aussi puissant que le mithriacisme prit-il fin ? Par suite d'une circonstance qui semblait devoir lui assurer le triomphe, à savoir, grâce à l'appui officiel de l'Etat. Dès que l'empereur fut devenu chrétien, cet appui, comme Mithra lui-même, n'avait plus qu'à disparaître. Ce qu'ils firent rapidement. A la fin du IVe siècle, cette religion qui avait connu une si brillante et si courte carrière, n'avait plus guère de tenants que dans quelques villages reculés des vallées alpines.

Peut-on parler d'emprunts faits à ce culte par le christianisme ? A priori, note l'auteur, on ne peut soutenir que des contacts si fréquents et si prolongés n'aient pu laisser quelques traces au moins dans la littérature et dans l'art. Mais « tout se borne à des points de détail, nul système d'emprunts ne se laisse jusqu'ici entrevoir » (col. 1538).

4. Cette longue étude n'offre pas, quant au plan, toute la netteté désirable. Il en va de même pour celle, beaucoup plus courte cependant, du *Mobilier funéraire*. L'auteur y insiste surtout sur le trait distinctif qui sépare les sépultures chrétiennes des sépultures barbares. Dans les catacombes, les corps étaient déposés sans aucun objet mobilier ; les défunts n'emportaient guère qu'un vêtement et un suaire. Les barbares au contraire voulaient munir leurs morts de tout ce qu'ils imaginaient comme indispensable pour la vie du tombeau : vêtements, armes, bijoux, vases, aliments. La coutume demeura quand ces peuples eurent passé au christianisme ; de là la richesse des cimetières francs et barbares en mobilier funéraire. Mobilier qui nous permet maintenant de fixer la chronologie des tombes et des cimetières. Dom L. réunit quantité de renseignements de nature à éclairer sur ces problèmes chronologiques. Il trouve aussi l'occasion, à propos du vêtement, d'infliger à Quicherat et à l'Ecole des Chartes une de ces nasardes qui sont dans sa manière : « Pendant un quart de siècle environ, l'*Histoire du costume en France* de Jules Quicherat a vulgarisé, touchant l'époque mérovingienne, des notions superficielles et inexactes. Tous les thuriféraires de l'Ecole des Chartes se pâmèrent d'admiration devant ce livre, qui est la plus cruelle satire de l'enseignement qu'on leur distribue » (col. 1570). C'est plutôt sévère !

5. Sous les titres *Moine, Moniale,* on ne trouvera guère qu'une série d'inscriptions. Sous celui de *Moine de Saint-Gall (Le),* par contre, on aura la surprise de rencontrer d'abord une étude sur Einhard, sans doute parce que sa *Vita Karoli* a été quelque peu pillée par le Moine de Saint-Gall. Celui-ci a laissé un recueil de souvenirs relatifs à Charlemagne, avec des anecdotes sur Pépin le Bref, Louis le Débonnaire et Louis le Germanique. Souvenirs sans portée historique, mais qui, dans l'esprit de leur auteur, devaient jouer pour Charles le Gros le rôle du *Télémaque* pour le duc de Bourgogne. Et quel est-il, cet auteur ? Dom L. admet avec Wattenbach, Manitius et Halphen, que c'est Notker le Bègue.

L'article *Mois* réunit des éléments très divers : division de l'année et division du mois, noms des mois, quantième du mois, travaux des mois. Ce dernier point offre l'intérêt de rattacher à des traditions depuis longtemps établies les fameuses représentations des mois et des saisons si répandues parmi les sculptures et sur les céramiques du moyen âge. Les éléments de ces petites scènes pittoresques, décrites par M. Emile Mâle, se trouvent déjà dans des manuscrits du IXe siècle et dans des mosaïques africaines. Ils se rattachent à l'art antique et n'eurent d'ailleurs, au moyen âge, jamais de signification religieuse ; on les utilisait pour leur valeur décorative.

Les deux *Molinier (Auguste et Emile)* ont suffisamment bien mérité de l'histoire religieuse du moyen âge pour que leur nom figure ici. Dom L. leur a consacré quelques pages émues et documentées que l'on se plaît à parcourir. Auguste surtout, l'aîné, fut une belle figure de savant, arrivé, par un labeur opiniâtre, à se former soi-même et à réaliser des œuvres aussi imposantes que la réédition de l'*Histoire générale du Languedoc* de Dom Devic et Dom Vaissette, et que les *Sources de l'histoire de France*.

Le *Mommsen (Théodore)* est à lire également, autant pour son information et son impartialité que pour la saveur de certains jugements, des plus mérités : « Par sa connaissance prodigieuse du droit romain, par le *Corpus* des inscriptions, par les éditions d'historiens et de chroniqueurs, Mommsen a mis, entre les mains de ceux qui s'appliquent exclusivement à étudier l'histoire du christianisme primitif, des instruments d'une perfection à laquelle il ne reste presque rien à ajouter » (col. 1760). Mais son caractère « ne saurait être trop sévèrement jugé. En 1870, dans ce concert d'insultes et d'outrages dont la France fut l'objet, la voix la plus aigre, la plus cruelle, a été peut-être celle de Théodore Mommsen. Sur cette France qui l'avait si bien accueilli, il déversa les plus basses et les plus haineuses calomnies de son répertoire, renchérissant sur lui-même chaque fois qu'il s'agissait de railler nos prétendus ridicules ou de fulminer contre nos vices imaginaires » (col. 1764). Rappelons en passant que le rôle d'Harnack, en 1914, ne fut guère plus honorable.

Pour mieux nous atteindre, Mommsen commençait par attaquer les Gaulois. Il leur reprochait l'immoralité, l'indiscipline, le manque de sens politique, leur crédulité, leur vantardise, leur témérité en même temps que leur fuite du danger (!). Et pour qu'on ne s'y trompe pas, il déclare : « Dans tous les temps, dans tous les lieux, vous les trouvez toujours semblables, faits de poésie et de sable mouvant, à la tête faible, aux impressions vives, avides de nouveautés et crédules, aimables et intelligents, mais dépourvus de génie politique. Leurs destinées n'ont pas varié : telles elles furent autrefois, telles elles sont aujourd'hui » (col. 1767). De pareils jugements rendent très sceptique sur la valeur des psychologies de peuples tentées par certains philosophes ou historiens.

Le culte de la force, de l'autorité, de la discipline dictent à Mommsen ses jugements historiques. La générosité lui paraît une faiblesse ; l'intérêt lui semble devoir toujours triompher du sentiment. « Le code de haute trahison, pense-t-il, n'a pas d'articles définis pour l'histoire. » Trois sentiments qui, aujourd'hui, ne nous étonnent plus, bien qu'émanant d'un allemand né dans le Schleswig, c'est-à-dire en pays danois et spolié par la Prusse. A ces traits ajoutons le mépris du droit et de la liberté, la doctrine du chiffon de papier (« Toute nation tient à honneur de déchirer avec l'épée les traités qui l'humilient »), la préférence donnée aux religions païennes, parce que nationales, sur le christianisme, parce que étendu à toute l'humanité, et l'on aura un portrait moral de Mommsen, ressemblant, suggestif, inquiétant.

Les 58 dernières colonnes de ce fascicule sont occupées par le premier tiers d'un long travail sur le *Monachisme*.

IV. — Peu nombreux et généralement de grande étendue sont les articles du double fascicule et tous sont signés de Dom Leclercq.

1. C'est d'abord, en 114 colonnes, la fin de la dissertation sur le *Monachisme*. Les premières lignes de cette seconde partie nous révèlent que la situation exposée dans un récent roman, *L'Abbaye d'Evolayne*

de Mlle Paule Réguier, celle de gens mariés qui se séparent pour entrer au cloître, ne date pas d'hier ; dès les premiers temps du monachisme on rencontre de ces cas et Dom L. en expose quelques-uns. Plus fréquents étaient ceux des moines cloîtrés par contrainte, et l'auteur a beau jeu pour secouer vertement les responsables. Partout on rencontre des récits montrant la facilité avec laquelle les parents, le père en général, enfermaient dans des monastères leurs enfants en bas âge et en faisaient, selon le mot pittoresque de Dom L., des « moines à la bavette ». De graves inconvénients ne pouvaient manquer de survenir avec ces « incorporés » sans vocation. Tous ne faisaient pas contre fortune bon cœur. Puis, la présence de ces enfants entraînait parfois des abus autour d'eux, de sorte que certains abbés avaient le bon esprit d'interdire absolument de les accepter.

L'auteur ne ménage pas les saillies habituelles de sa verve malicieuse à propos de la pauvreté, de la hiérarchie et de la discipline monastiques aux temps lointains des anachorètes, cénobites, ermites et moines dont parlent les vieux textes de la *Patrologie*. Il faut même regretter, aux colonnes 1840 et 1841, une sorte d'acrimonie d'une inspiration par trop unilatérale : « Pour arriver à une domination incontestée, on inculquait au moine la conviction que le supérieur avait toujours reçu une assistance spéciale et des lumières divines, devant lesquelles le moine, plongé dans l'ignorance, n'avait qu'à s'incliner et à se soumettre... On répétera au moine qu'il ne peut se tromper du moment qu'il accomplit les ordres de son supérieur ; mais on n'ajoute pas que celui-ci peut manquer de jugement à un degré qu'on imagine à peine, et prescrire des actes dépourvus de la plus élémentaire sagesse... On s'étonne peu de ces choses, lorsqu'on sait ce qui peut s'agiter d'idées biscornues dans un cerveau de moine désœuvré, sous couleur de contemplation. » Quel que soit le fond sur lequel reposent ces observations, c'est tout de même pousser les choses trop au noir, et il y a quelque injustice à tant insister, et même presque exclusivement, sur ce côté humain, trop humain de la vie religieuse. Encore ceci : « Ce qui peut germer et se développer, dans une communauté monastique, de défauts et de vices est fait pour confondre l'imagination. » Est-ce de l'histoire ? Est-ce de la psychologie générale ? Est-ce de la satire ? On s'interroge là-dessus avec quelque malaise.

A propos du vêtement et de l'habitation monastiques, l'auteur redevient plus objectif. Relevons cette utile observation que le nom de « Pères du désert » donné aux anciens moines orientaux nous induirait volontiers à croire, contrairement aux faits, que leur existence à tous s'écoulait dans les solitudes arides et brûlées du soleil. « Il n'en est rien, affirme Dom L. Beaucoup d'entre eux n'ont jamais quitté les grandes villes d'Alexandrie, d'Antioche, de Constantinople, et s'y sont sanctifiés. » D'ailleurs, remarque encore l'auteur, « on peut vivre au milieu des villes et s'y créer une solitude plus profonde, plus sanctifiante que ne le seront jamais tous les déserts agrestes et ruraux ». Et il ajoute, ce qui n'était peut-être pas nécessaire : « Il est superflu d'entrer dans des comparaisons, il suffit d'observer le spectacle des petitesses, des jalousies, qui pullulent dans les abris réputés solitaires » (col. 1845).

Par contre, cette même sagacité psychologique sert heureusement Dom L. lorsqu'il s'agit d'expliquer l'origine du mouvement monastique occidental : « Les moines, dit-il, sont les continuateurs des martyrs. » Comme ceux-ci, en effet, ils ont compris que l'on ne peut servir à la fois le Christ et le monde, que l'amour du Christ ne tolère aucun partage, qu'il exige le don total et immédiat. C'est pourquoi les uns et les autres ont rompu avec une société coupable et souillée. « De même que les martyrs s'étaient refusés à partager la vie d'une société idolâtre, de même les moines se soustrayaient à jouer un rôle dans la cité ; ils étaient, eux aussi et à leur manière, des *molitores rerum novarum* », c'est-à-dire des révolutionnaires.

Mais une société se reconstitua du fait même de ceux qui l'avaient fuie. Car de l'anachorétisme sortit le cénobitisme, et une vie sociale nouvelle se trouva ainsi constituée. Mais c'était cette fois la cité de Dieu que l'on s'efforçait de réaliser.

Au IVe siècle, les monastères africains ne comptaient guère que des laïques, même souvent comme supérieurs ; les clercs et les prêtres y étaient peu nombreux. Mais on avait tendance à élever les moines à la cléricature, et c'est ainsi que le monastère épiscopal d'Hippone donna plus de dix évêques.

Ceux d'Occident ressemblaient assez, sur bien des points, à ceux d'Orient, bien que nous manquions de détails précis sur les débuts de Ligugé et de Marmoutier. Dom L. se représente nos premiers monastères comme suit : « Quelques abris naturels étaient d'abord utilisés et groupaient, tant bien que mal, les solitaires sur le flanc d'un coteau ou la rive d'un cours d'eau. A mesure que le nombre des frères croissait, des abris s'élevaient, d'une pauvreté impressionnante, cabanes de planches ou de rondins, maisonnettes en pierres sèches, en paillotis, en torchis. Là vivaient les solitaires, qui n'en sortaient que pour se rendre à l'oratoire ou au réfectoire... Comme il fallait se garder des indiscrétions de l'extérieur et de l'inconstance à l'intérieur, une clôture, percée d'une porte et d'une poterne, servait d'enclos » (col. 1860).

L'auteur esquisse le développement du mouvement monastique en Gaule, puis examine rapidement les différentes Règles en vigueur à cette époque : règle de Jean Cassien, de S. Honorat, de S. Césaire d'Arles, de S. Aurélien, de S. Ferréol, de Tarnat (monastère d'emplacement inconnu dans la vallée du Rhône), des « Pères du Jura », des moines irlandais, de S. Benoît, la plus longuement étudiée ici, comme il convient.

Citons ce beau paragraphe à la louange de S. Benoît : « A ce seul titre [de fondateur et de législateur], il a droit, dans l'histoire, à une place supérieure à celle que peut y occuper un fondateur d'empire, car il n'est pas seulement le chef, l'inspirateur et le législateur obéi et aimé de cette multitude glorieuse de bénédictins, qui, en l'espace de quinze siècles, ont donné à la chrétienté 24 papes [ce chiffre n'est pas des plus certains !], 200 cardinaux, 5.000 archevêques et évêques, 15.000 écrivains, bons ou médiocres, et tant de saintes âmes dont la vertu, le labeur et l'exemple ont édifié, purifié, instruit et ennobli l'Eglise du Christ, mais encore il est l'inspirateur de toutes les règles monastiques des grands Ordres qui ont servi, pendant plus de mille ans, de guides à l'humanité » (col. 1874). Nos lecteurs préféreront ce ton à celui de diverses citations que nous avons faites plus haut, « à titre documentaire », comme on dit.

Pour ce qui est de la vie de S. Benoît et de sa psychologie personnelle, Dom L. fait peu de cas des renseignements fournis par la *Vita Benedicti*, dont les récits proviennent de quatre moines, tous notablement plus jeunes que leur fondateur, et qui n'ont pu que recueillir des renseignements oraux dont les auteurs sont inconnus. « Une critique respectueuse est obligée de tenir ces intermédiaires en suspicion... Dans cette vie, où toute la chronologie n'est que très probable, où les événements sont présentés d'après une tendance avouée d'édification, et en vue de rassembler, dans la personne de S. Benoît, l'esprit et les prodiges des justes de l'Ancien Testament, il faut se garder d'introduire une rigueur, une précision qui n'ajoutent rien à ce qu'elle doit nous apprendre... Ses contemporains, ses religieux ne se sont pas figuré [S. Benoît] sous les traits majestueux d'un fondateur d'Ordre, d'un patriarche, d'un législateur ; ils ont seulement vu en lui l'abbé d'un monastère, qui n'était pas alors, il s'en fallait de beaucoup, le plus important de l'Occident » (col. 1875). Rien de plus juste que ces remarques, rien de plus utile non plus, l'esprit historique étant des plus rares, même chez les gens instruits.

Il n'y a de certains qu'un petit nombre de faits parmi ceux que rapportent les biographies de S. Be-

noît. D'ailleurs l'intérêt essentiel s'attache à sa règle plus qu'aux détails de son existence. Il est bien remarquable qu'un document si court, un cahier d'une cinquantaine de pages, ait pu si vite imposer, pour des siècles, sa suprématie sur toutes les autres règles monastiques. Dom L. en recherche les origines, la date et les sources, en montre l'originalité, en étudie la pensée profonde : accomplir l'œuvre de Dieu par la sanctification personnelle.

Comment de ce programme est sorti le sauvetage des textes antiques et celui de la culture classique ? Nulle part, dans sa règle, S. Benoît ne prescrit l'étude ou la transcription des manuscrits. Et comme il avait quitté le monde, tout jeune encore (*puer*, dit S. Grégoire, ce qui peut s'entendre encore de la 20e année), « en méprisant l'étude des belles lettres », on peut légitimement supposer qu'il ne conservait aucune tendresse pour les études profanes. Mais il prescrit, par ailleurs, la lecture divine, et Dom L. calcule que trois ou quatre heures de lecture, et plus encore le dimanche, supposent, pour un monastère, une bibliothèque copieuse. Cette bibliothèque, il eût été bien trop onéreux de l'acheter chez les libraires, et c'est ainsi que tout naturellement les moines se firent copistes.

L'élévation à la dignité pontificale d'un fils de S. Benoît, S. Grégoire le Grand, alors que l'Ordre ne comptait encore qu'un demi-siècle d'existence, entraîna, pour celui-ci et pour l'Eglise tout entière, des conséquences incalculables. Ce fut « le maître génial qui traça la route à suivre et l'œuvre à entreprendre, qui infusa une idée et désigna un but à cette force jeune, souple et vibrante, qui ne demandait qu'à se dévouer et à agir » (col. 1920). Ce but, ce fut l'apostolat, qui ouvrait aux « emmurés » des monastères, comme dit notre auteur, des horizons aussi vastes que magnifiques. La fameuse mission de 597 en Angleterre marqua le début de l'œuvre d'évangélisation et l'on sait que la conversion de ce pays, comme celle de l'Allemagne, furent l'œuvre des moines bénédictins.

Dom L. consacre quelques-uns des derniers paragraphes de cette longue étude à l'œuvre civilisatrice générale, et à la culture littéraire et artistique des moines du moyen âge, à la réforme clunisienne et au mouvement cistercien, qui découvrit et réalisa « la solution pratique de la corporation organisée ».

2. On souhaiterait à l'article *Monarchianisme* une rédaction plus condensée et plus nerveuse. Après quatre colonnes de considérations sur l'*oportet hæreses esse*, et le *scientia inflat*, on ne tient pas encore une définition du monarchianisme. De ce manque de méthode, nous nous sommes plaint souvent, sans pour cela prendre moins d'agrément aux développements de Dom L., toujours intéressants, même s'ils ressemblent quelque peu à des digressions. Plus le sujet est par lui-même difficile à cerner, et c'est le cas pour le monarchianisme, plus cette manière lâchée et libre à l'excès devient gênante.

On ne saurait nier l'à-propos de cette remarque de l'auteur : « C'est très souvent le stimulant de l'hérésie qui a provoqué des discussions théologiques d'où sont sorties les formules lumineuses du dogme chrétien » (col. 1948). C'est bien le cas pour le monarchianisme. Le problème était, comme le dit S. Hippolyte, de sauvegarder l'unité divine tout en maintenant la plénitude de la divinité en Jésus-Christ. Noët, dont on ignore tout, à part la prédication et la condamnation, imagina, vers l'an 200, d'attribuer au Père l'incarnation, la passion et la rédemption. C'est ce que l'on a appelé, d'une formule assez énigmatique, le monarchianisme patripassien, c'est-à-dire la doctrine de l'unité divine maintenue en attribuant la Passion au Père. La personne de Praxéas n'est pas moins brumeuse que celle de Noët ; son enseignement reprend celui de Noët, avec cette modification qu'il imagine le Père devenant Fils par sa naissance de la Vierge. C'est pourquoi Tertullien reprochait à ce négateur de la Trinité, d'avoir mis en fuite le Paraclet et crucifié le Père. Vinrent ensuite Epigone, Cléomène, Sabellius, qui suscitèrent de violentes controverses, les nouveaux monarchianistes divisant la divinité en trois hypostases entièrement distinctes, séparées et étrangères. Il fallut l'intervention du pape Denys pour ramener les dissidents à la saine doctrine de la Trinité. A la fin du IIIe siècle, le dogme avait définitivement prévalu partout et fait oublier le monarchianisme.

3. Deux longs chapitres d'institutions sont consacrés, l'un à la *Monarchie carolingienne*, l'autre à la *Monarchie franque*. On y trouvera les renseignements les plus divers, sur les rois eux-mêmes, l'organisation de leur palais et de leur gouvernement, les assemblées, le serment de fidélité, l'administration provinciale, la législation, les finances, le service militaire, l'organisation judiciaire, etc. C'est une mine où puiseront très utilement tous ceux qui s'occupent d'histoire générale ou d'histoire locale.

Au point de vue territorial, notons, en raison de l'importance qu'elles offrent pour l'histoire ecclésiastique, les grandes divisions et subdivisions de l'époque carolingienne. L'empire, sous Charlemagne, se divise en Gaule et Germanie, séparées par le Rhin. La Gaule, à son tour, comprend la *Francia*, entre la Loire et le Rhin, l'Aquitaine, la Burgundie, la Septimanie ou Gothie, et la Provence. Chacune de ces grandes régions se subdivisait en *pagi*, correspondant aux anciennes *civitates*. Or les circonscriptions religieuses, évêchés et archevêchés, avaient elles-mêmes pour base les *civitates*, par suite correspondaient sensiblement aux *pagi*. D'autre part ces mêmes *pagi* étaient gouvernés par des administrateurs dont la fonction se nommait *comitatus*, et par suite, petit à petit, ce nom de *comitatus*, comté, avait pris un sens territorial. Si bien qu'administrativement c'étaient les comtés qui formaient la division normale du royaume. Le territoire actuel de la France était divisé, sous les Carolingiens, en cent dix comtés. Chaque comte a, à côté de lui, un suppléant, le vicomte. Au dessous d'eux viennent des vicaires ou centeniers, et enfin des dizainiers, qui, les uns et les autres, ne correspondent que très théoriquement à des groupes de cent et de dix familles.

Aux *missi dominici* il est fait ici large place (col. 2017-2023). « A l'époque où l'histoire du passé de la France était enseignée avec respect aux écoliers, le personnage de Charlemagne était un de ceux qu'on leur apprenait à admirer. Ses conquêtes trop lointaines appelaient bien quelques critiques, ses réformes y échappaient, et la plus louée de toutes était l'institution des *missi dominici*, dont le nom latin entrait dans la mémoire et ne la quittait plus. » Tout cela n'a que trop changé ! Ces *missi dominici* n'ont pas été institués par Charlemagne, comme on serait porté à le croire. Certains rois mérovingiens utilisaient déjà des fonctionnaires de ce genre et Pépin le Bref plus encore ; mais Charlemagne en a fait une institution régulière. C'était une charge annuelle, qui durait quelques semaines, et ne pouvait donc se comparer à celles de nos inspecteurs modernes, qui le sont d'une manière permanente. En outre, les *missi* vont toujours par deux et apparaissent, pendant leur mission, comme inséparables. Ils exercent donc, par la force des choses, un contrôle mutuel, qui n'est pas une mesure inutile. Leur surveillance et leur rôle s'étendaient très loin, puisque parfois ils étaient chargés des levées militaires, de l'entretien des routes, de la construction des ponts, de la conservation des domaines et forêts royaux, de la vérification des poids et mesures et de la monnaie. Néanmoins la population voyait en eux surtout des juges et les accueillait comme tels.

Au point de vue religieux, leurs obligations n'étaient pas moins vastes : examiner la conduite privée des évêques et des prêtres, s'assurer qu'ils connaissaient et comprenaient bien les dogmes et savaient les enseigner par la prédication ; veiller à l'observation de la liturgie, à la correction du chant, à la conformité des sacrements au rite romain ; visiter et inventorier les trésors des églises, s'assurer que les livres de celles-ci ne contenaient pas trop de fautes de copistes ; obser-

ver si les abbés, les abbesses, les moines, se conformaient bien à la règle de leur Ordre ; tenir la main à ce que tout le peuple chrétien sût par cœur le Symbole et l'Oraison dominicale, à ce que le dimanche fût religieusement observé ; obliger tous les hommes à payer la dîme aux églises, à jeûner, à répudier les superstitions, sorcelleries et pratiques idolâtriques, etc., etc. Ce n'était certes pas une sinécure que cette fonction.

Dans la dissertation sur la *Monarchie franque* nous remontons jusqu'aux origines de notre histoire. Et d'abord se pose le problème habituel de la valeur des récits relatifs à ces origines. Dom L. fait l'histoire de ce problème, puis il révise les résultats auxquels est parvenue la critique. Il apparaît certain que l'histoire mérovingienne traditionnelle était faite surtout de légendes. Néanmoins il reste de solides fondements historiques que l'auteur excelle à dégager. Mais c'est aller un peu loin dans la critique que de se demander (col. 2063) si Godefroid Kurth « est un historien ou un mystificateur », et de l'assommer sous une formule dédaigneuse comme celle-ci (col. 2064) : « cela ressemble trop à une plaisanterie pour appeler la discussion ». Sans doute Clodion, Mérovée ne sont guère que des noms ; de Childéric, déjà mieux connu, la légende s'est emparée, non moins que de Clovis. Godefroid Kurth voyait dans ces parties légendaires des fragments épiques. Il cédait ainsi à la théorie à la mode de son temps. « Tout cela est fort ingénieux et tout aussi arbitraire, » pense Dom L., par exemple à propos du meurtre de Syagrius ou du vase de Soissons. C'est que l'érudition a ses modes, ses engouements et ses dédains alternatifs. Il n'y a peut-être pas à faire trop de cas ni des uns ni des autres.

A propos du mariage de Clovis, si gros de conséquences politiques, Dom L. n'admet pas le rôle souvent attribué aux évêques, qui auraient décidé et consacré cette union : « En réalité, la politique seule guida Clovis, qui fut assez adroit et assez prévoyant pour avoir l'air de se faire imposer un mariage dont il savait devoir retirer de si grands avantages, par les prélats influents, qu'il sentait devoir être pour lui de précieux auxiliaires. » On se demande si ceci aussi n'est pas « fort ingénieux et tout autant arbitraire ».

Quant à la fameuse bataille de Tolbiac, elle n'eut pas lieu à Tolbiac, décide Dom L. Il est vrai que rien ne prouve, mais aussi que rien ne contredit formellement cette opinion. Les contemporains ne nomment pas l'endroit où se déroula l'événement, et c'est au XVIe siècle seulement que cet endroit se vit identifié avec Tolbiac, où s'était livré un combat entre les Alamans et Sigebert le Boiteux.

Ce sont là d'ailleurs détails secondaires. L'incontestable, c'est la grandeur de l'œuvre accomplie par Clovis, et Dom L. en parle fort bien : « Clovis a fondé l'Etat le plus ancien du monde moderne, celui qui a été le noyau de la formation politique de l'Occident... Clovis a fondé la première monarchie chrétienne, il en a formulé la règle et tracé le plan, et l'un et l'autre ont réussi à élever la plus puissante nation qu'ait connue l'histoire. Clovis a créé, et sa création abrite encore, sous la mascarade de la parure laïque, la plus grande nation chrétienne... Dans ce pays où des voix s'élèvent pour prêcher la lutte des classes, lui, Clovis, a accompli, en son temps et jusqu'à nous, la paix des races, leur association intime, leur coordination étroite en une société civile et politique inébranlable. Pour y réussir, ce chef barbare a découvert une formule qui devint la loi fondamentale des rapports entre les deux races qu'il rapprochait et fusionnait : unité religieuse et égalité politique » (col. 2075).

C'est principalement des institutions des VIe et VIIe s. qu'il est question sous la rubrique *Monarchie franque*. Or, préliminairement à leur étude, l'auteur s'interroge sur la nature et la valeur des documents qui se trouvent à la source de cette histoire, et c'est ainsi qu'il est amené à parler des hagiographies, si nombreuses à cette époque. « On lut alors des vies de saints, comme à d'autres époques on lut des romans, et on vit surgir une abondante littérature hagiographique » (col. 2078). La comparaison n'est peut-être pas de tous points satisfaisante et les lecteurs appartenaient et appartiennent à des catégories bien différentes. Quoi qu'il en soit, Dom L. s'efforce de prendre position entre les deux écoles qu'il indique comme extrêmes, l'une n'admettant pas que ces pieux écrivains aient pu vouloir propager des fables et égarer les lecteurs, l'autre ne voyant en eux que des légendaires indignes d'aucune créance. Il fait donc à leur sujet une série de remarques qui méritent attention.

D'abord c'est un fait que la plupart des hagiographes de cette époque ont écrit longtemps après la mort de leur héros, d'après des traditions plus ou moins vagues et incertaines. Puis, il faut bien se rendre compte qu'ils visaient beaucoup moins à faire œuvre d'historien qu'à édifier ; de là ces thèmes qui reviennent si uniformément dans les textes : origine noble, famille riche et de haut rang, renoncement au siècle, souvent aussi à la vie sociale par la fuite dans quelque forêt profonde, manifestation des vertus du solitaire, affluence des populations d'alentour, groupement des disciples qui vont édifier et sanctifier toute la contrée, souvent aussi épiscopat entouré de l'unanime admiration des fidèles, défense du pauvre et de l'orphelin contre les puissants, annonce du jour de la mort, chœurs célestes au moment de celle-ci, prodiges au cours des funérailles. « Il y a des règles de composition exactement suivies, des modèles de développements oratoires qu'on copie avec amour, et, assurément, beaucoup de ces vieux auteurs, s'ils revenaient au monde, seraient fort surpris de voir des historiens modernes prendre au pied de la lettre toutes leurs assertions. » Il était courant de copier dans une Vie plus ancienne de longs passages où l'on se contentait de changer les noms : c'est un fait de constatation courante dans l'étude de ces vieux textes. On constate également que les rédactions primitives nous sont rarement parvenues ; nous ne possédons que les textes amplifiés, retouchés, auxquels chaque siècle a apporté ses remaniements.

Evidemment cela ne peut s'expliquer que par l'indifférence absolue à ce que nous nommons aujourd'hui la méthode historique, l'esprit historique, inventions modernes d'origine toute récente. Dom L. va plus loin, et ici il est bien difficile de le suivre : autant que le souci historique, celui d'édification serait, d'après lui, resté étranger à ces écrivains. Comment alors expliquer cette extraordinaire floraison de littérature hagiographique ? Par le souci commercial, par le désir du lucre. Cela nous paraît bien injuste, tout aussi injuste que d'expliquer de la même façon toutes les publications de la librairie catholique moderne. Sans doute, le côté économique ne peut en être banni, mais nous voulons croire qu'auteurs et éditeurs ne lui donnent pas la première place. Ainsi dut-il en être également du temps qui nous occupe, et, si les vies de saints devaient servir souvent à assurer la prospérité d'un pèlerinage, à attirer les fidèles dans une église, on ne peut guère admettre qu'une époque où le culte des saints tenait tant au cœur de tous, et qui de plus était si étrangère à l'avidité d'argent de notre monde moderne, ait fait ainsi passer les profits matériels avant la cause de la piété. Le vrai est sans doute qu'alors comme aujourd'hui l'on éprouvait une légitime fierté à voir affluer les pèlerins et les visiteurs pieux à un centre de dévotion donné, et que l'on écrivait panégyriques et récits de miracles pour se procurer cette joie, bien innocente au demeurant.

Auguste Molinier, qui a dressé la liste de ces *Vies* dans *Les Sources de l'histoire de France*, en compte plus de 350 pour ces deux siècles. Et si elles contiennent bien des erreurs de date, des inexactitudes et des inventions, elles n'en fournissent pas moins une importante documentation de valeur historique certaine.

Vers la fin de cet article, l'auteur examine les rapports des rois francs avec l'Eglise, rapports dominés par l'attitude initiale de Clovis, adoptant la foi chrétienne et l'orthodoxie catholique. Dès le début, les Francs convertis à la suite de leur chef rompent réellement avec le paganisme, ce qui ne fut pas le cas de divers autres peuples où pratiques païennes et pratiques chrétiennes vécurent longtemps de conserve. Bientôt il y eut un épiscopat franc. Le choix des évêques se faisait par le concours de deux éléments : désir de la population, décision des évêques de la province. Il n'y avait donc pas d'élection populaire ni de vote, mais seulement expression du vœu des fidèles ; cependant la population usurpa parfois des pouvoirs dont elle abusait. Le rôle des rois était de donner au métropolitain l'ordre de consacrer ; mais eux aussi plus d'une fois abusèrent et s'efforcèrent de constituer un épiscopat de leur goût.

4. De la notice sur le *Monasticon gallicanum*, extrayons ces quelques renseignements, qui ne seront pas inutiles, car si le nom de cet ouvrage est assez connu, l'idée que l'on s'en fait couramment reste des plus vagues. Ce nom « s'applique à une série de planches destinées à accompagner un ouvrage dont le texte n'a jamais été publié ; c'est donc un recueil factice dont les rares exemplaires connus, échappés à la destruction — on n'en connaît que onze — sont tous différents les uns des autres et dont plusieurs ne sont pas complets » (col. 2190). Le promoteur de l'entreprise était Dom Michel Germain (1645-1694). Mais, dit plaisamment Dom L. « avec cette candeur dont sont si largement pourvus la plupart des auteurs, [il] croyait qu'il suffisait qu'un livre fût écrit pour que les imprimeurs le fissent paraître ». Chaque abbaye avait sa notice, conforme à un schème uniforme. Le privilège royal était accordé. Là-dessus la mort subite et prématurée de Dom Germain vint arrêter l'entreprise.

5. Au mot *Monde*, on trouvera réunis des textes et divers renseignements sur les connaissances géographiques générales du haut moyen âge. Elles étaient des plus rudimentaires et n'avaient fait aucun progrès sensible depuis l'antiquité. Il y eut des mappemondes, dont quelques-unes nous sont connues ; elles sont fort pauvres en indications et naturellement encore plus fantaisistes dans leurs formes.

6. *Monique (Sainte)* fait l'objet d'une notice qui comprend trois choses fort différentes : une biographie assez étendue, l'étude archéologique d'une basilique voisine de la chapelle de Sainte-Monique à Carthage, et un bref hommage nécrologique au P. Delattre. Il y a des chances pour que le lecteur désireux de se documenter sur le savant Père Blanc (1850-1932) ne songe pas à aller chercher le renseignement au mot *Monique !*

7. La dernière dissertation de ce double fascicule, très étendue et presque entièrement achevée avec lui, est celle intitulée *Monnaie, Monnayage, Monétaire*. C'est une réunion de renseignements de valeur inappréciable pour l'archéologie. L'auteur, et ce n'est pas superflu, insiste tout d'abord sur l'utilité des monnaies pour l'historien. Autrefois elles n'étaient pas, comme aujourd'hui, de simples signes représentatifs de crédit, de forme et d'attributs stables pendant de longues séries d'années. En plus des échanges commerciaux, en effet, elles servaient à fixer le souvenir des événements. De là des changements perpétuels, une prodigieuse variété de types, accrue encore par la multiplicité des ateliers et par le remplacement fréquent des matrices, qui ne pouvaient frapper qu'un petit nombre d'unités. L'histoire de l'art, l'histoire politique, l'histoire administrative et juridique, l'histoire économique, l'évolution de la technique, se reflètent et revivent sur les monnaies. La géographie et la topographie anciennes se trouvent souvent éclairées par elles.

La plus ancienne monnaie française connue est de Childebert, vers 557-558. Jusqu'à cette date on utilisait les monnaies romaines. La pièce d'usage courant fut le tiers de sou, *triens* ; le sou, qui était d'or, valait environ 100 francs-or et restait une monnaie de luxe. De 100 francs-or à 5 centimes-papier, quelle déchéance en quatorze siècles !

Pareil article ne se résume pas. Nous en conseillons la lecture aux numismates ; ils y apprendront beaucoup, et d'une façon générale à mieux comprendre les unités de leur collection. Bien des prêtres, qui s'intéressent au passé de leur province, ont réuni de ces collections de monnaies, qu'ils laissent le plus souvent inutiles à la science, faute de connaître les points par lesquels elles l'intéresseraient. L'un des principaux est la géographie des ateliers monétaires, et il peut fort bien arriver que l'amateur ait entre les mains un *triens* apportant là-dessus des informations inédites. C'est pourquoi nous croyons utile de résumer des indications que Dom L. emprunte à Ch. Robert. Beaucoup de *triens* portent d'un côté une tête avec le nom de lieu, et au revers une croix avec le nom de l'officier préposé à la frappe. Quelquefois cependant il y a inversion dans la place des légendes. Le nom de l'homme est d'ordinaire suivi de son titre *monetarius, monet, mon, mo, m.* Celui du lieu l'est soit d'un passif (plus ou moins barbare) de *facio : fitur, fiet, fit, facitur, f...*, soit des indications *civitas, cive, civ..., vico, vic..., castro, cast..., castellum, ecclesia, monasterium, pagus, campus, mallus, villa, curtis, domus, casa, portus*, etc. En général les noms de lieux sont, à cette époque, empruntés à la langue gauloise, car ces noms persistent à travers les générations, tandis que les noms d'hommes appartiennent à la langue tudesque. Il est incontestable que les uns et les autres sont souvent fort difficiles tant à déchiffrer qu'à interpréter ; mais l'effort en vaut la peine, et Dom L. cite divers exemples où un seul mot, lu sur une monnaie, a pu conduire à des conclusions historiques fort importantes.

Mgr Armand OLICHON. — *Aux origines du clergé chinois :* **Le prêtre André Ly, missionnaire au Se-tchoan (1692-1775)**. Préface de Mgr de Guébriant. — In-8 de 426 p., avec de nombreuses gravures hors texte, 20 f. — Paris, Bloud et Gay.

Cette biographie est en réalité une page de l'histoire des Missions en Chine au XVIIIe siècle. Abondants et authentiques, les documents de cette histoire existaient depuis longtemps aux archives du Séminaire des Missions Etrangères. Mgr Olichon a su en tirer un ouvrage remarquable sur une période trop peu connue de l'histoire des missions chinoises.

C'est l'époque la plus sombre : les champs d'apostolat se sont fermés, les flottes hérétiques en interceptent les routes, la persécution païenne en interdit l'entrée, les ouvriers apostoliques sont devenus très rares, l'organisation des missions est souvent incertaine, les relations avec Rome sont parfois impossibles et toujours très lentes, difficiles et aléatoires, les questions soulevées par les premiers contacts du christianisme avec les plus vieilles civilisations du monde se posent anxieusement et divisent les missionnaires, le paganisme alerté se défend furieusement. Les guerres civiles, les persécutions religieuses, les conflits entre Congrégations désolent les Missions de Chine et d'Indo-Chine, et le « Fils du Ciel » bannit du sol chinois une religion qui prétend prendre son mot d'ordre ailleurs qu'à la Cour.

Et cependant l'édifice mis debout par les grands missionnaires des XVIe et XVIIe siècles ne disparaît pas complètement ; il renaîtra plus vivant, après une éclipse passagère. En Chine, en particulier, les Missions, réduites par la condamnation des Rites et la disgrâce impériale à ne plus s'adresser qu'aux humbles, ne renoncent pas pour autant à vivre. L'histoire d'André Ly est une démonstration vécue et émouvante de cet esprit de foi qui anime les missions catholi-

ques. Tantôt sous l'autorité d'un Supérieur étranger, tantôt abandonné à lui-même, sans auxiliaire ni conseiller, il a pour troupeau une poignée de chrétiens, la plupart faibles, ignorants et grossiers, dispersés sur un territoire plus grand que la France et noyés dans un océan païen de 50 millions d'âmes. Sa pauvreté est extrême. Une fois par an les courriers qu'il envoie à Macao y portent sa correspondance et, au péril de leur vie, rapportent quelques lettres d'Europe, quelques bouteilles de vin de messe, quelques objets de culte, des secours minimes en argent... Et pourtant André Ly n'abandonne pas la tâche.

Son histoire n'est pas seulement un document missiologique exceptionnel ; elle a une valeur ascétique et apologétique. Elle est une leçon de fidélité sacerdotale et de dévouement à la cause de Dieu. Mgr Olichon a rendu aux missions et aux âmes un signalé service en tirant de l'oubli la mémoire d'un prêtre chinois à la fois éminent et modeste.

Le Christ-Roi, par Dom DE MONLÉON, O. S. B. — In-12 de VIII-126 p., 5 f. — Paris, Téqui.

Ces méditations-instructions sur la Royauté de Jésus-Christ ont pour but de rappeler aux chrétiens que le monde entier a besoin d'un roi pour le gouverner et que ce Roi est Jésus-Christ. A la racine du malaise dont nous souffrons il faut placer, comme l'enseigne le Souverain Pontife, l'athéisme : les hommes, par un égarement inouï, s'acharnent à nier l'existence de Celui qui les a créés ou du moins à vivre comme s'Il n'existait pas. Ils veulent à tout prix bannir Dieu de leur vie sociale, de leur intelligence, de leur cœur. Mais, par ce triple reniement, ils se vouent eux-mêmes à une triple ruine : ils condamnent la société à des luttes perpétuelles, car la paix entre les hommes est impossible sans la charité et la charité ne saurait exister en dehors de Dieu ; ils enchaînent leur intelligence dans les ténèbres et les angoisses d'un doute perpétuel, car la Vérité ne fait qu'un avec Dieu ; ils se privent du seul bonheur capable de les satisfaire, du Bien suprême et ils se jettent éperdûment vers les plaisirs des sens, où ils ne peuvent trouver que honte, misère et dégradation.

Pour échapper à de si grands maux et pour rentrer dans le droit chemin, le genre humain n'a d'autre parti à prendre que d'écouter la voix du Souverain Pontife et de reconnaître la Royauté de Jésus-Christ, c'est-à-dire du seul Monarque capable de lui donner paix, lumière et bonheur, parce qu'Il est le seul Roi du monde, des Intelligences et des Cœurs.

M. ODIN. — **En lisant les Livres Saints.** — Un vol. in-12 de 200 p., franco 13 f. 20. — Avignon, Aubanel fils aîné. 1933.

L'ouvrage porte en sous-titre : *Méditations*. Les quinze chapitres dont il se compose ne sont ni des commentaires de l'Ecriture, ni l'énoncé des « points » classiques, mais des élévations d'une dizaine de pages qui prennent appui sur un épisode de l'Ancien Testament ou sur un texte du Nouveau et qui partent de là pour présenter des considérations morales et religieuses d'une fine psychologie exprimées en un style châtié, nerveux, qui capte et fixe l'attention.

Lisez, par ex., la méditation intitulée *Decollatio conscientiæ* : le pécheur met le comble à ses crimes en tuant sa conscience comme Hérode décapita S. Jean-Baptiste. Voici « les trois moments de toute agonie d'âme. La tentation d'abord, enlaçante comme une danse où le cœur du pécheur se prend et crie mille promesses dans la sarabande du désir. Puis son chagrin, quand il entend formuler la demande et qu'il voit bien que maintenant c'en est fait, qu'il n'y a plus d'échappatoire et que l'on ne peut donc ici-bas caresser telle tête charmante qu'à la condition de couper la tête de Jean. Enfin la détermination, à contre-cœur et par respect humain, ce signal donné par force, donné quand même, le signal qui fait que dans trois minutes la tête entrera, bouche close et les yeux ouverts. Un jour ou l'autre, la vieille passion que courtise un pécheur l'acculera dans l'impasse dernière : tuer une conscience depuis longtemps emprisonnée. C'est le plus grand malheur, car un crime est pire que tous les crimes : faire taire la voix qui blâme les crimes. Alors, un silence effrayant. Le cœur est endurci..., l'on obéit en esclave aux fantaisies des Salomés, et l'on ne voit plus rien, sinon peut-être une tête saignante, avec des yeux qui ne veulent pas se fermer. »

Nous avons choisi cette citation presque au hasard, car tout dans l'ouvrage est de ce solide acier et de cette trempe fine. Le charme littéraire captive et entraîne ; il fait passer et accepter la leçon, parfois cruelle, et la grave dans la mémoire. Après l'avoir lu avec plaisir et profit pour eux-mêmes, nos confrères sauront dans quels milieux et devant quels fidèles la lecture publique de ce volume est appelée à faire un très grand bien.

J. RAIMOND. — **Je suis la Voie...** — Un vol. in-12 de 318 p., 10 f. — Paris, Téqui.

Que ceux de nos confrères qui aiment à se nourrir, eux et leurs auditeurs, de vérité substantielle, prennent soin de noter le titre de ce volume.

Il se présente comme une série de « Méditations théologiques » sur les quinze mystères du Rosaire. Mais en contemplant chacun de ceux-ci, l'auteur — et c'est là un premier élément de son art — a su y voir l'exemple ou la figure d'une vertu chrétienne. La notion de cette vertu est dégagée et présentée d'après la plus pure doctrine thomiste. L'application pratique en est faite aux âmes avec une psychologie fine, avertie, parfois mordante. Si l'on revient alors à la base doctrinale qui suggère et justifie de telles leçons pour la méditer à loisir et s'en imprégner, l'on éprouve l'impression, non seulement d'avoir fait d'utiles réflexions, mais d'avoir vraiment appris quelque chose de nouveau, même sur des sujets que l'on croyait suffisamment connaître : telles, parmi beaucoup d'autres, les pages consacrées à la chasteté ou à l'obéissance. De très nombreuses allusions ou citations scripturaires émaillent ces exposés ; elles sont faites presque toujours suivant le sens littéral et surprennent néanmoins par l'imprévu autant que par la justesse de leurs applications.

Il semble, à plus d'un trait, que ces méditations ont été d'abord des prédications, et celles-ci furent fructueuses, si l'on s'en rapporte à l'appréciation de Mgr l'Evêque de Versailles dans la préface qu'il a écrite pour ce livre. Les auditeurs de M. R. aimeront à y trouver l'écho et la substance de l'enseignement qu'ils ont admiré. Les âmes pieuses ayant une certaine culture intellectuelle et les âmes religieuses s'y arrêteront plus longuement et y chercheront l'aliment des forts. Nos confrères, après en avoir fait le thème de leurs méditations personnelles ou de leurs lectures spirituelles, y trouveront un exemple, une source, et même, à plus d'un point de vue, un idéal pour leur propre prédication.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 18 aprilis 1934.

EUG. LINDECKER, *Vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

Viennent de paraître

POUR LE MOIS DE MARIE

P·L

R. P. MONSABRÉ, dominicain

LA VIERGE MARIE

Principaux extraits de ses œuvres rassemblés par le Chanoine CHAPEAU

Un vol. in-8° cour. de 228 pages, 12 fr.; *franco* 12 fr. 80

Les Grandeurs de Marie — La Prière à la Vierge — Le Culte de Notre-Dame

Petite Somme de théologie mariale, prise dans les pages les plus lumineuses que la Vierge ait inspirées à son dévot fils, fervent du Rosaire. — Une table spéciale permet d'utiliser directement l'ouvrage pour un mois de Marie.

Nazaire FAIVRE

JÉSUS : LUMIÈRE ET AMOUR

L'ENFANCE

Un vol in-8° cour. de 320 pages, présenté sous couverture hélio reproduisant une splendide tête de Christ, dans le volume en hors texte même gravure en 4 couleurs et carte de Palestine. 15 fr.; *franco* 15 fr. 90

Contre les scandales du monde, qui risquent de nous éclabousser, pas de remède plus efficace que le *Scandale de la Croix*.

En des pages vibrantes, l'auteur qui se révèle écrivain et apôtre, nous présente l'Enfance de Jésus et notamment les rapports de la Vierge avec son divin Fils.

Nul doute que cet ouvrage d'une présentation originale ne fasse rapidement son chemin.

Pour les Communions privées et les Enfants des Catéchismes

Collection « PARVULI » — Hors série

Vient de paraître

IMELDA, AMIE DE DIEU

Contée aux Enfants à l'occasion de son sixième centenaire

Un vol. in-8° de 32 pages, illustré de très nombreuses gravures dans le texte : 5 fr. ; *franco* 5 fr. 60. — Par 10 ex., *franco* 48 fr. — Par 25 ex., *franco* 110 fr.

Petit livre charmant, qui narre la courte vie d'Imelda, que le grand Pape Pie X a proclamée « Patronne des Enfants de la Première Communion » et de la Persévérance... Une histoire réelle qui a le charme d'un conte de fées...

Y. D'ISNÉ

LE LIVRE DE PIÉTÉ DES PETITS ENFANTS

Gracieux vol. in-18, de 64 p., orné de 10 héliogravures : 6 fr. ; *franco* 6 fr. 45. — En reliure pégamoïd bleu ou grenat : 12 fr. — Le même, avec tranches dorées : 15 fr. *(Conditions par nombre)*.

Petit livre d'une présentation impeccable et parfaitement adapté aux enfants. *Prières diverses, messe, réception des sacrements. Chemin de Croix.*

Reliures du Manuel paroissial

Pour ces reliures, nous avons fait tirer *une édition spéciale* du Manuel Paroissial, sur magnifique papier surglacé, ornée d'une héliogravure hors texte, représentant la *Cène*, de Joseph Aubert.

Toutes reliures en magasin, à partir de 16 francs
en pleine toile, tranches dorées

COUVRE-LIVRES AVEC ORNEMENTS LITURGIQUES SUR PAPIER CROCODILE ET EN MOIRE DE SOIE

Prospectus spécial sur demande

P. LETHIELLEUX, Editeur, 10, rue Cassette, PARIS VI^e^

Chèque postal 21.44

VINS DE L'ARCHEVÊCHE DE CARTHAGE

(Domaine de St-Joseph de Tebourba)

VINS DE MESSE

ARCHEVÊCHÉ
DE
CARTHAGE

TUNIS

TÉLÉPHONE 00 80

TUNIS, LE 18 SEPTEMBRE 193 3

Nous, Alexis LEMAITRE, Archevêque de Carthage et Primat d'Afrique, certifions que les vins blancs provenant du DOMAINE DE SAINT JOSEPH DE TEBOURBA (Tunisie) peuvent être employés pour la célébration du Saint Sacrifice de la Messe.

ARCHEVÊCHÉ DE CARTHAGE * TUNIS *

+ Alexis S

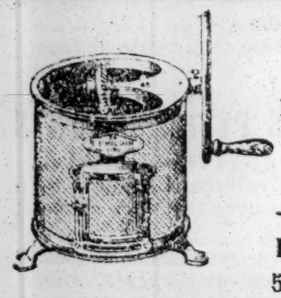
VINS ROUGES de table du Domaine St-Joseph de Tebourba.
MUSCAT, Clos de l'Archevêché — **ALICANTE**, Clos de l'Archevêché.
KOLA MUSCAT de l'Archevêché, le plus puissant réconfortant et reconstituant.

Tous renseignements : **La TRINIDADIENNE, 30, Place de la Madeleine, PARIS.**

Echantillons gratuits sur demande

LIBRAIRIE PARIS-ROME, 8ie An. 57-70, rue de Rennes, PARIS (VIe)
Dépôt central des Editions de l'Abbaye de Saint-André
Missels et publications de D. Lefebvre.
Projecteur « CINESCOPE » et 3500 films fixes.
Catalogue n° 10 gratis.

VITRAUX D'ART RELIGIEUX
J. BENOIT, Maître Peintre Verrier
37, rue Hermite, NANCY
Déplacement et devis gratuits sur simple demande
Nombreuses Eglises en FRANCE et à l'ETRANGER
Agréé p' les Monuments historiques *Belles références*



Eplucheuses de légumes
Prix pour Communautés, Œuvres, Séminaires.
70 modèles depuis 125 fr.
TOUS ARTICLES DE CUISINE
— Représentants demandés —
PHILPIN, constructeur,
50, boul. de la Villette, PARIS.

Un produit parfait
De tous les produits laxatifs dépuratifs, le plus apprécié du Corps Médical est le GRAIN DE VALS, composé exclusivement d'extraits de plantes et de produits opothérapiques. UN GRAIN DE VALS au repas du soir ou avant de se coucher agit pendant la nuit sur le foie, l'estomac et l'intestin, en éliminant les toxines et combat heureusement l'obésité. 4 fr. 50 le flacon de 30 grains.

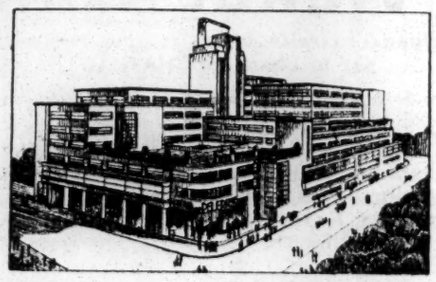
ARTERIO-SCLEROSE
Les "Gouttes Spencer" végéto-sulfurées (30 f. 65 p. 1 mois) abaissent la tension de 3 à 6 degrés sans régime.
DIABETE et PETROLE
Les Capsules de "Pétrolex" (240 p. 1 mois, 49 f.) remplacent l'insuline et guérissent sans régime.
Notices grat. Lab. des Phocéens, NICE (A.-M.)
Remise 30 % à MM. les Membres du Clergé

Le plus grand choix de DUPLICATEURS et fournitures pour **POLYCOPIE**
Appareils spéciaux pour Bulletins paroissiaux.
Occasions intéressantes en duplicateurs rotatifs et machines à écrire des meilleures marques.
H. HUSSON, à Blevaincourt (Vosges).

CALCULEZ BIEN
avant de faire votre choix
le prix de revient total d'un équipement de sonnerie.
BACH vous donne des prix globaux pour l'ensemble d'une installation.
Il est toujours
LE MOINS CHER ET LE MEILLEUR.
Sonneries électriques de Cloches BACH — METZ (Moselle). | Eglises installées 235

VITRAUX D'ART
Charles CHAMPIGNEULLE
96, rue N.-D.-des-Champs, PARIS (VIe).
Voir *Ami du Clergé*, n° du 5 avril, page 111.

LISIEUX



GRAND HOTEL DES PELERINS
2200 lits
Le plus vaste, le plus moderne, le meilleur marché d'EUROPE.
Spécialement aménagé pour les grands pèlerinages
Pension complète depuis 31 fr. 50
(Boisson, Service et taxes compris)
Ouverture : le 5 mai 1934

VITRAUX
MAISON BESSAC - GRENOBLE, FRANCE

HORLOGERIE - PENDULERIE
Bijouterie — Orfèvrerie
ALLIANCE HORLOGERE R. C. Besançon 29
E. ENGINGER — BESANÇON — 15, rue Gambetta, 15
Catalogues fcs sur demande — Fournisseur de l'Archevêché de Besançon.

Plus de Vols ni d'Effractions
TRONCS-COFFRES
Inviolables - ACIER - Brevetés
Paul PRIOURET, Constructeur
Médaille d'argent concours Lépine 1932
9 bis, rue Danicourt, MALAKOFF (Seine).
Références — Prix et Notices sur demande.

DOULEURS,
rhumatismes, goutte, gravelle, artériosclérose, lumbago, sciatique sont guéris par l'Urodonal. Il prévient la congestion, l'apoplexie, l'urémie ; il fait baisser la tension artérielle, et diminue la viscosité du sang chez les obèses et les pléthoriques ; il libère le foie, le rein et la vessie de la boue et des calculs uriques ; il désintoxique l'organisme et lui restitue souplesse et vigueur. (Communications à l'Académie de Médecine et à l'Académie des Sciences). Le flacon 16 francs, franco 16,50. Le triple 39,20. Envoi gratuit du « Manuel de Santé » par le professeur E. Faivre. CHATELAIN, fournisseur breveté du Vatican, 2, rue de Valenciennes, Paris, et toutes pharmacies.

La marque M.C.M. est une garantie

C^ie F^se de

MOSAIQUE CÉRAMIQUE de MAUBEUGE

Société Anonyme au Capital de 5.000.000 de francs
USINES à MONTPLAISIR-MAUBEUGE
Téléphone : 125 - Télégrammes : Mosaïque-Maubeuge
et LANDRECIES (Nord)
Téléphone : 20 - Télégrammes : Céramique-Landrecies
DEPOTS à
PARIS, 132, Rue Clignancourt - Téléph. : Nord 38-51
LYON, 19, Rue de Toulon - Téléph. : Parmentier 30-38
Albums, devis, tarifs, projets, renseignements et échantillons sont fournis gratuitement sur demande.

M.C.M.

VINS DE MESSE

La première œuvre fondée à GAILLAC en 1907, par M. Elie Bertrand, avec l'autorisation de Monseigneur l'Archevêque d'Albi.

Contrôlée par M. le Chanoine Goffre, archiprêtre de Gaillac, et M. le Chanoine Prat, directeur de l'Ecole de Sarlat (Dordogne).

Vins strictement conformes aux règles canoniques, avec certificat de pureté.

S'adresser à MM. Elie et Pierre BERTRAND, père et fils, prop.-viticulteurs. 10, r. Ancien-Collège, Gaillac (Tarn).

Seuls les coffres-forts Bauche sont tous garnis d'un composé chimique extra-dur efficace contre feu, vol et chalumeau.

VITRAUX D'ART RELIGIEUX

GEORGES JANIN

Artiste-Peintre-Verrier - Agréé des Beaux-Arts
Lauréat de Concours Publics
Fournisseur des Missions Etrangères
Auteur des vitraux dans plus de 5.000 églises en France et à l'Etranger.

Le plus ancien et le plus important atelier de vitraux d'Art Religieux de l'Est de la France — Créé en 1835.

12, rue Lionnois, NANCY
(Meurthe-et-Moselle)

ÉTUDES, RENSEIGNEMENTS, DEVIS, CATALOGUE ARTISTIQUE SUR SIMPLE DEMANDE

Vitraux en tous genres : grisailles, médaillons, scènes historiées,
Restauration de verrières anciennes, armoiries.

PANSEMENTS
COMPRESSES
BANDES DE CRÊPE
LINGERIE CHIRURGICALE
LINGERIE HYGIÉNIQUE
CULOTTES, CALEÇONS, BRASSIÈRES
GILETS, TRICOTS
SOUS-VÊTEMENTS HYGIÉNIQUES
LAYETTE

TETRA — GAZES — EXTRA — MARQUE DEPOSÉE

Exigez la marque

Siège Social
48, rue de Laborde
PARIS (8e).

TETRA

MOINS CHER ou pas plus cher qu'ailleurs
MIEUX FAIT en tous cas, coupe renommée

SOUTANES & Douillettes

sur mesures.

Demandez notre feuillet A d'échantillons gratis.

Essayez, vous jugerez : Tous vêtements de ville et de chœur.
Sous vêtements. — Bonneterie.

CHASUBLERIE -- ORFÈVRERIE

BRONZES, FLEURS ARTIFICIELLES — LINGERIE D'ÉGLISE
DENTELLES POUR AUBES ET ROCHETS
TAPIS — AMEUBLEMENT

Adressez-vous en confiance à

Laurent OLIVA

Magasins et ateliers : 59 et 59bis, rue Bonaparte
Dessins, devis gratis

PARIS

R.C. Seine N° 227.790 B | LIBRAIRIE LECOFFRE. - J. GABALDA & Cie, ÉDITEURS, rue Bonaparte, 90, PARIS (6e) | Chèq. Postaux Paris Cte N° 4189.

Deuxième édition

Les Sacrements

Histoire et Liturgie

par M. l'Abbé A. VILLIEN
Professeur à l'Institut catholique de Paris

1 vol. in-16 de 450 pages . . . . . 25 fr. »»
— *Franco pour la France* . . . . . 26 fr. »»

Le lecteur trouvera dans l'ouvrage de l'éminent professeur à l'Institut catholique de Paris de quoi étoffer abondamment un catéchisme, intéresser un auditoire, donner à toutes les curiosités légitimes un enseignement solide et plein de vie où n'auront place que les indications historiques dûment contrôlées.

Ouvrages de S. Exc. Mgr DURIEUX

Evêque de Viviers
Docteur en Théologie et en Droit canonique
ancien Vicaire général du Puy-en-Velay

LE MARIAGE EN DROIT CANONIQUE

Renseignements pratiques et Formulaire
Septième édition revue et augmentée

Un volume in-12. . . . . 9 fr. »»
— *Franco pour la France* . . . . . 10 fr. »»

L'EUCHARISTIE. Memento canonique et pratique.

Deuxième édition

1 volume in-12. . . . . 12 fr. »»
— *Franco pour la France* . . . . . 13 fr. »»

Ouvrages sur la Sainte Vierge

Le Mois de Marie, par Mgr DADOLLE, évêque de Dijon. *10e mille.* 1 vol. in-12 . . 10 fr. »»
Franco pour la France, 11 fr. ; *pr l'Etranger* 12 fr. »»

Marie Immaculée, rempart de la foi chrétienne, par le R. P. René HEDDE, des Frères Prêcheurs. *2e édition.* 1 vol. in-12 . . . . . 5 fr. »»
Franco pour la France, 5 fr. 50 ; *pr l'Etranger* 6 fr. »»

La Sainte Vierge, par le R. P. R.-M. de LA BROISE. — *17e édition.* 1 vol. in-12 de la collection « Les Saints » . . . . . 9 fr. »»
Franco pour la France, 10 fr. ; *pr l'Etranger* 12 fr. »»

Du Carmel à Sion. **Mois de Marie,** par M. l'abbé A. DARD, du diocèse de Grenoble. *Avec une lettre* de S. Exc. Mgr HENRY. *6e mille.* 1 volume in-18, 4 fr. ; *fco pr la France,* 4 fr. 50 ; *pr l'Etr.* 5 fr. »»

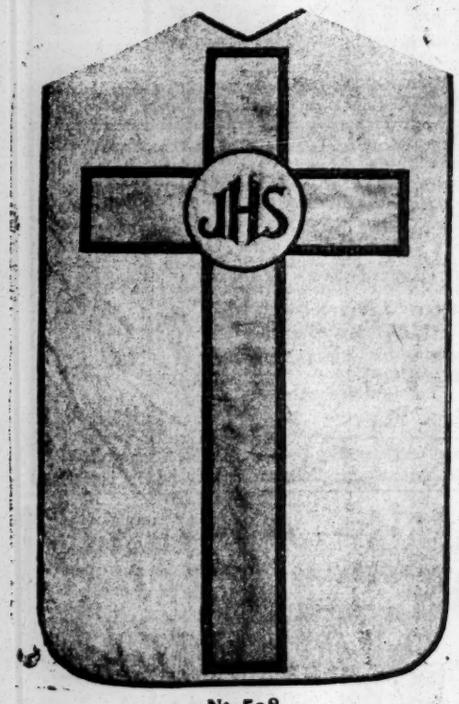
Histoire critique des événements de Lourdes, Apparitions et Guérisons, par M. l'abbé Georges BERTRIN, professeur à l'Institut catholique de Paris. *46e mille.* Edition complète, *revue et augmentée, précédée d'un bref de S. S. Pie X.* 1 volume in 8, illustré . . . . . 18 fr. »»
Franco pour la France, 20 fr. ; *pr l'Etranger* 22 fr. »»

AVIS Indépendamment des ouvrages de son fonds **la Librairie GABALDA et Cie** se charge de procurer dans les meilleures conditions aux lecteurs de l'*Ami du Clergé* tous les volumes publiés par ses confrères en France et à l'Etranger. Elle se charge également de faire relier dans le plus bref délai tous les volumes suivant un tarif spécial, qui sera envoyé sur demande.

N'attendez pas l'approche des Fêtes

pour faire la révision de vos ornements sacrés

En y songeant dès à présent, et en passant vos commandes, vous ferez d'abord une bonne œuvre, en permettant de donner du travail au personnel, et lui adoucir de ce fait les rigueurs de l'hiver ; et ensuite vous serez bien mieux servis, ayant le temps nécessaire pour exécuter vos ordres avec tous les soins voulus.



N° 598

En plus des modèles précédemment parus, la Mon P. VERMARE vous propose :

N° 598 — **Chasuble,** sur fond lampassette, dessin moderne ou moire soie artificielle (toutes teintes liturgiques). Chiffre brodé application à la main, or mi-fin. Confection galon et frange or mi-fin. Doublure satin simili : Frs **220**

N° 586 — Notre **Chasuble à 205 francs**

Sur bonne lampassette, toutes teintes liturgiques, chiffre à gloires paillettes brodé or mi-fin, en relief à la main. Galon et frange or mi-fin. Doublure satin simili.

Cette même chasuble sur fond drap or mi fin : Frs **305**

Port et emballage en sus.

Pour les chapes, dalmatiques, écharpes et étoles, envoi de tous renseignements sur demande.

N° 586

Adresser demandes et correspondance :
Mon P. VERMARE — *Aux Arts Religieux* — 25, Chemin de Francheville — LYON St-Irénée (Rhône).
Téléph. Franklin 01-88

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

51e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 16 19 AVRIL 1934

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — En quel sens pourrait-on dire que Dieu a *épuisé* sa toute-puissance dans le chef-d'œuvre de grâce qu'est la T. S. Vierge ?

R. — Votre question a sa raison d'être. La manière même, en effet, dont beaucoup de Pères et surtout de théologiens modernes parlent de la sainteté de Marie laisse entendre que Dieu n'aurait pu faire Marie plus parfaite.

S'il est une chose certaine, c'est que la Sainte Vierge, à la fin de sa vie terrestre, avait atteint une mesure de grâce et de sainteté supérieure à la sainteté de toute autre créature. Ainsi, au terme de son progrès, la grâce de la Bienh. Vierge était parvenue à une perfection, à une intensité pour ainsi dire incommensurable. Les théologiens nous apportent, sur ce point, une précision opportune :

Dans son traité de la *Conception virginale,* S. Anselme écrit qu' « il convenait que l'Homme-Dieu fût conçu d'une mère si pure qu'aucune pureté plus grande ne soit concevable en dehors de Dieu. » — S. Bonaventure, dans son Commentaire sur le Maître des Sentences (I, dist. 44), déclare qu'en ce qui concerne la grâce qui l'a justifiée, Marie « a tout ce qu'une pure créature humaine ou raisonnable en peut recevoir. » — S. Albert le Grand *(Quæst. super Missus est,* q. 154) affirme que Marie fut pleine de grâce, « parce qu'elle eut au suprême degré toutes les grâces communes et particulières de toute créature. » — Enfin S. Thomas d'Aquin, dans son *Exposition de la Salutation angélique,* insiste sur la perfection de toutes les vertus en Marie et sur la surabondance de la grâce en son âme :

« Les autres Saints se recommandent chacun par des vertus spéciales : tel excelle dans l'humilité, tel autre dans la chasteté ; celui-ci se distingue par sa miséricorde, celui-là par sa pénitence... Quant à Marie, vous trouverez en elle l'exemplaire achevé de toutes les vertus, sans en excepter aucune... Marie fut pleine de grâce, en tant que la grâce rejaillit de l'âme sur la chair. C'est beaucoup pour les Saints d'avoir la quantité de grâce qui suffit à sanctifier leurs âmes ; mais l'âme de la bienheureuse Vierge eut la grâce en telle abondance qu'il se fit un rejaillissement de l'âme sur la chair, et dans une si admirable affluence qu'elle y conçut le Fils de Dieu... Enfin, ce qu'il y a de plus merveilleux en elle, c'est que sa plénitude se déverse sur tous les hommes. On s'étonne à bon droit de voir un saint avoir assez de grâce pour sanctifier beaucoup d'âmes ; mais le grand, l'incomparable privilège serait qu'il eût une plénitude suffisante pour le salut de tous les hommes : et c'est là ce qui se rencontre dans le Christ et dans sa divine Mère. »

Cela posé, peut-on dire que Dieu ne pouvait faire davantage pour Marie ? Dans son bel ouvrage *La Mère de Dieu et la Mère des Hommes,* le P. Terrien examine précisément cette question sous un triple aspect : 1° La grâce de la Sainte Vierge, au terme de sa carrière mortelle, était elle infinie ? 2° Dieu pouvait-il ajouter à sa sainteté ? 3° Pourrait-il y avoir dans une pure créature une plénitude de grâce supérieure à celle de Marie ?

Nous allons résumer la triple réponse du docte et pieux théologien *(La Mère de Dieu,* t. II, p. 269 et suiv.) :

I. — La grâce de la Bienh. Vierge Marie, quittant cette vie terrestre, n'était ni ne pouvait être simplement infinie. Il s'agit, non de la grâce de la maternité divine, mais de la grâce habituelle et sanctifiante. De la grâce de la maternité divine, on peut dire qu'elle est, en son genre, vraiment infinie, puisqu'il est impossible de concevoir maternité plus haute. Mais la grâce habituelle en Marie est nécessairement limitée, soit au point de vue de l'être, soit au point de vue spécial de la grâce : « Elle est limitée comme *être :* car c'est un accident dans une substance créée ; partant, fini comme la substance elle-même qui lui sert de support. Elle est limitée comme *grâce.* Inférieure à la grâce du Christ, elle ne comprend pas, comme celle-ci, tout ce qui tombe sous le domaine de la grâce ; et Marie ne l'a pas reçue pour être, à l'égal du Sauveur, un principe universel de sanctification dans la nature humaine. » (Cf. S. Thomas, IIIa, q. 7, a. 12).

II. — Sans aucun doute, Dieu aurait pu faire Marie plus sainte. Ici, nous considérons moins l'éloignement du péché que la ressemblance surnaturelle avec Dieu. Sous le rapport de l'éloignement du péché, Dieu ne pouvait donner plus à sa mère : tout en elle est pur, immaculé, jusqu'à la conception et, de plus, elle fut si puissamment confirmée dans la grâce qu'elle fut exempte de toute faute, même simplement vénielle, et de tout attrait au mal. Sous le rapport de la ressemblance surnaturelle avec Dieu, la grâce n'atteint pas son

apogée en Marie. La grâce est une participation de la nature divine ; comme cette nature est absolument infinie, toute participation, si parfaite qu'elle soit, demeurant toujours distante à l'infini du souverain exemplaire, on pourra toujours concevoir une participation plus rapprochée de lui, c'est-à-dire une grâce plus intense et plus parfaite. Le même raisonnement vaut d'ailleurs pour la grâce communiquée à l'humanité du Christ. Donc, conclut le P. Terrien,

« Dieu pouvait *absolument* donner à sa mère une plus grande plénitude de grâce et de sainteté. Il le pouvait, dis-je, absolument, ou, comme parlent les théologiens, *par sa puissance absolue, de potentia absoluta*. Toutefois, il ne le pouvait pas *de potentia ordinata*, par sa puissance ordonnée ; pas plus qu'il ne le pouvait pour Jésus-Christ lui-même [1]. Pourquoi ? Parce que la *puissance ordonnée* n'est autre que la puissance envisagée comme exécutrice des divins conseils. Or, Dieu, disposant toutes choses avec poids, ordre et mesure (Sag., XI, 21), avait éternellement statué, dans les décrets souverainement sages qui président à l'ordre actuel de sa providence, que cette plénitude de grâce était celle-là même qui convenait pour une Mère de Dieu. Ainsi dit-on d'un prince qu'il ne peut élever plus haut l'un de ses sujets parce qu'il l'a comblé surabondamment de tous les bienfaits en rapport avec son mérite et sa position prééminente dans l'Etat. »

III. — Le troisième aspect de la question est plus délicat : pourrait il y avoir, dans une pure créature, une plénitude de grâce égale ou supérieure à celle de la Sainte Vierge ? — Manifestement, Dieu, en prédestinant Marie à l'honneur de la maternité divine, a de fait décidé sagement de lui donner une plénitude de grâce supérieure à toute autre plénitude (en dehors de celle qu'il préparait au Verbe incarné). Donc personne ne peut atteindre, *dans l'ordre présent*, à la sainteté de la Mère de Dieu. Mais ce n'est là qu'un point du problème. Dieu aurait-il pu, sans préjudice de son infinie sagesse et de sa bonté, déterminer un autre ordre de providence où la grâce de sa mère fût d'une excellence inferieure à la grâce d'une pure créature ?

Nous avons dit, à propos de la deuxième question, que, de puissance absolue, Dieu pouvait donner à sa mère une plus grande plénitude de grâce et de sainteté. Mais, ici, même de puissance absolue, il ne semble pas que Dieu aurait pu déterminer un autre ordre de providence où une créature, autre que la Vierge-Mère, eût possédé une grâce supérieure à celle de Marie.

Plusieurs raisons militent en faveur de cette solution :

Tout d'abord, s'il répugne à la sagesse divine de préparer à quelque autre créature plus de grâce et plus de sainteté qu'à la mère de son Fils, cela n'est pas, non plus, dans sa puissance absolue. Dieu ne saurait faire une *pure* créature pour une fin plus noble et plus haute, ni pour une fonction plus divine que celle d'enfanter dans le temps le même Fils qu'il engendre lui-même dans l'éternité. Donc la sagesse divine s'oppose à ce que soit communiqué à une autre créture plus de grâce, plus de sainteté, plus de vertus qu'à Marie, puisque ce sont là les moyens qui doivent la mettre en harmonie avec la fin pour laquelle cette bienheureuse Vierge est créée. En d'autres termes, si Marie est dite pleine de grâce « parce qu'elle a possédé la grâce suivant toute la mesure qui répondait à l'état pour lequel Dieu l'avait choisie, c'est-à-dire à la maternité divine » (S. Thomas, III[a], q. 7, a. 10), comme une autre créature ne peut, en aucun ordre, prétendre à la dignité de la maternité divine, il s'en suit qu'en aucun ordre Dieu ne peut concéder à une autre créature une grâce supérieure à celle de Marie.

Ensuite, il est impossible qu'une autre créature soit supérieure à Marie dans la gloire céleste. Or, la gloire répond à la grâce. Donc, aucune créature, dans aucun ordre possible, ne peut atteindre à la grâce de la Vierge-Mère. Si ce raisonnement pouvait n'être pas concluant, « Marie ne viendrait plus, dans le ciel, immédiatement après son Fils. Elle ne serait plus, dans toute l'étendue du terme, la Reine *universelle :* reine des anges, reine des prophètes et des patriarches, reine des apôtres et des martyrs, reine des confesseurs et des vierges. Il y aurait au dessus d'elle, entre elle et son Fils, une ou plusieurs créatures auxquelles elle devrait soumission ; desquelles elle recevrait ces illustrations que les chœurs inférieurs des Anges reçoivent de la hiérarchie plus élevée. Est-ce là chose croyable, et l'honneur du Fils permet-il de le concevoir ? »

Ne pourrait-on imaginer un autre saint d'une fidélité si grande que, par ses mérites, il parvienne à égaler, sinon surpasser la Vierge Marie ? S. Thomas formule l'objection pour le Christ (III[a], q. 7, a. 12, ad 3) et la résout ainsi : « Le moins, répond le Docteur Angélique, peut parvenir par addition à égaler le plus, lorsqu'il s'agit de quantités de même nature. Mais la grâce d'un autre homme est à la grâce du Christ, comme une puissance particulière à la puissance universelle. » Le P. Terrien n'hésite pas à dire que la grâce du Christ est d'un ordre *différent* de la nôtre [1]. S'il

[1] « La puissance divine pourrait sans doute faire quelque chose de plus grand et de meilleur que la grâce habituelle du Christ ; mais elle ne pourrait pas faire que cela fût ordonné à quelque chose de plus grand que l'union personnelle au Fils unique du Père. A cette union répond d'une manière très suffisante telle mesure de grâce definie par la divine sagesse. » (S. Thomas, III[a], q. 7, art. 12, ad 2).

[1] Au sujet de l'exemple proposé par S. Thomas (la lumière du soleil infinie selon la nature de sa lumière), « le cardinal Billot, se demandant s'il ne conviendrait pas d'abandonner une thèse communément reçue dans l'école thomiste, insinue une explication nouvelle, fort intéressante, de l'infinité de la grâce du Christ *(De Verbo Incarnato,* th. XVII, § 2).

« On n'avait guère mis en discussion, jusqu'ici, l'identité spécifique de la grâce habituelle concédée au Christ et de la grâce habituelle donnée aux hommes ou aux anges. Et cette position des théologiens était conséquente à leur thèse plus générale affirmant l'impossibilité de distinguer plusieurs espèces de grâce sanctifiante... Dans les éditions plus récentes de son

n'ose pas donner pour Marie cette réponse expresse, il n'hésite pas à déclarer que « la grâce de la Bienh. Vierge est, elle aussi, d'un ordre *supérieur* à la nôtre, puisque c'est la grâce qui convient à la Mère de Dieu, à la Mère des hommes, en un mot, à la Mère de grâce. »

Enfin — dernière raison — le point de départ de Marie comporte une grâce supérieure à toute grâce. Si donc nous trouvons en la Vierge-Mère des principes de croissance plus nombreux et plus efficaces que dans tout autre serviteur de Dieu, il répugne que l'inégalité du début n'aille pas en s'accentuant. Or, sans conteste possible, Marie possédait, soit exclusivement, soit en un degré singulièrement propre, des moyens extraordinaires de croissance spirituelle : elle doit donc, en toute hypothèse, demeurer incomparablement supérieure en grâce à toute autre créature[1].

On voit par là en quel sens il est exact de dire que Dieu a épuisé sa toute-puissance dans le chef-d'œuvre de grâce qu'est la T. S. Vierge. De puissance même absolue, il ne pouvait réaliser, dans aucun ordre, une simple créature plus parfaite que Marie et, dans l'ordre présent, il a fait pour Marie tout ce que sa puissance ordonnée lui permettait de faire.

Q. — Que pense l'*Ami* du prénom de *Diane* donné au baptême ? Quelle doit être la conduite du prêtre baptisant, quant à l'acceptation ou au refus d'un tel prénom, et quant à son inscription dans les registres du baptême ?

R. — Le prénom de *Diane,* incontestablement, n'a pas une saveur fort chrétienne. Tout le monde sait que c'est le nom d'une divinité du Panthéon païen. Divinité pure, assurément, qui apparaît, à l'encontre de bien d'autres, entourée d'une idéale beauté, lorsqu'on la prend dans son acception la plus connue, celle qui l'identifie avec la déesse grecque Artémis.

Ce n'en est pas moins le nom d'une déesse du paganisme. Or le Rituel est formel : tit. II, ch. I, n. 30, une première fois, il ordonne aux curés de faire en sorte que ceux qui sont baptisés reçoivent un nom chrétien. Puis, n. 71, il exclut un certain nombre de noms : ceux qui sont obscènes, ceux qui sont tirés de la fable ou des romans, si nous comprenons bien, ceux qui sont ridicules, ceux qui sont les noms des faux dieux, ou de païens ou impies. C'est un nom de saint qu'il faut, pour que les exemples du saint choisi comme patron soient un programme que le nouveau baptisé s'efforcera de remettre en œuvre, pour que le patron donné au baptême soit un protecteur de premier choix pour celui qui va affronter, sous la même désignation, les luttes de la vie et les combats de la morale chrétienne.

Le prénom de Diane est évidemment écarté par la lettre du Rituel. Et, généralement, les chrétiens n'en font guère usage que pour leurs chiennes.

Cependant, nous ne pouvons nous empêcher de répéter que ce nom, si l'on considère le panthéon hellénique, est tout à fait pur.

Si l'on rend au mot la signification primitive, on constate que ce nom de *Diana* est celui de la grande divinité italique qui témoigne, comme *Dios* en grec, et en latin aussi du reste, le souvenir de la divinité totale, supérieure, et par conséquent unique. *Diana,* ou *Jana,* signifie *souveraine,* la *déesse suprême,* et sans nul doute est apparenté au radical dont les Hébreux ont nommé le vrai Dieu. Aussi, nous l'avouons, nous serions porté facilement à lui faire grâce, dès que surviendrait, au moins, la plus petite des raisons que le Rituel accepte pour admettre une exception.

De plus, ce nom est déjà, bien que peu communément, sanctifié. Il n'y a pas, à notre connaissance du moins, une sainte Diane, ce qui lèverait toute difficulté Mais il y a une *Bienheureuse Diane.* C'est la B. Diane d'Andalo, religieuse dominicaine, qui fonda au XIIe XIIIe siècle le monastère de Sainte-Agnès de Bologne. Elle mourut le 10 juin 1236, et elle a été béatifiée sous Léon XIII, en 1892.

Bien des noms de divinités païennes ont été canonisés et sanctifiés. Qui, maintenant, ne donnerait à ses enfants les noms de Denis ou de Denise ? Ces noms cependant ne sont que celui de la divinité grecque que nous connaissons davantage sous le nom de Bacchus. Le pape Jean II, fils du prêtre *Projectus,* du titre de Saint-Clément, s'appelait, avant son élection, et ce au VIe siècle, *Mercure.* Le pape S. Melchiade porte ainsi, même dans le catalogue des papes, un nom qui est le même que celui de Miltiade, païen renommé. Et Zénon, et Anastase, et Félix, et Conon, et tant d'autres ?

Et si la règle avait été pratiquée avec toute sa rigueur, aurions-nous cette sainte Bernadette qui ajoute actuellement aux fastes de l'Eglise l'éclat de sa virginale et humble beauté, en même temps que le souvenir impérissable de la bienveillance de Marie Immaculée ?

De Verbo Incarnato, le cardinal Billot pose la question de la diversité spécifique de la grâce habituelle du Christ, en vue d'expliquer plus pleinement l'infinité de cette grâce, par rapport à celle des hommes et des anges. Si en effet il n'y a qu'une différence de *degré* entre la grâce du Christ et la grâce des anges et des hommes, même prise cumulativement, la grâce du Christ n'aura pas, par *nature* et en *droit,* la plénitude parfaite qui lui convient ; elle ne la possédera qu'*en fait* et pour ainsi dire *accidentellement,* en suite des décrets de la divine Providence limitant à tel degré déterminé, dans l'ordre actuel des choses, les grâces des hommes et des anges. Supposons, au contraire, que la grâce du Christ soit d'une nature suréminente, elle dominera essentiellement et en droit la grâce des hommes et des anges. Et le savant théologien en appelle à l'autorité de S. Thomas, IIIa q. 7, a. 11, ad 3. » (*Dict. de Th. cath.,* art. *Jésus-Christ,* t. VIII, col. 1283).

L'argument esquissé par le P. Terrien part du même principe, appliqué analogiquement à la Sainte Vierge.

[1] Le P. Terrien fait opportunément observer que la comparaison de grâce à grâce ne saurait être faite dans l'ordre quantitatif. La grâce plus parfaite (plus considérable) est celle qui fait entrer Dieu plus avant dans la possession surnaturelle d'une âme. Ce point de vue très théologique nous fait concevoir une idée incomparablement plus haute de la perfection surnaturelle de Marie.

Remarquons, de plus, que l'Eglise n'est pas intransigeante. Dans le dernier passage cité du Rituel, elle dit *quatenus fieri potest,* et dans le premier elle dit au prêtre d'ajouter, au moins, au nom choisi par les parents, un nom de saint.

Diana, Jana, signifiait *souveraine.* Et comme, d'après certains du moins, le nom béni de *Maria* aurait la même signification, si l'on vous présente un enfant à baptiser sous le nom de Diane, appelez-la, au baptême, Diane, en souvenir et sous la protection de la B. Diane d'Andalo, et joignez à ce nom celui de la Reine des cieux, *Diana-Maria,* cela fera très bien.

Les prescriptions du Rituel que nous avons citées répondent, au surplus, nos lecteurs l'auront compris, aux demandes générales que nous fait notre correspondant Si on lui présente un nom qui n'a rien de chrétien, il faut en proposer le changement en l'un de ceux qui sont incontestablement chrétiens et qui, de plus, sont acceptables pour l'oreille et la susceptibilité contemporaines : c'est là un détail qu'il ne faut pas oublier. Si on refuse le changement, il faut, si on le peut, garder le nom proposé et lui adjoindre un nom véritablement chrétien ou acceptable. Nous disons : *si on le peut,* car il ne faut pas passer, et c'est évident, sur les noms que le Rituel proscrit nommément : *obscœna, fabulosa, aut ridicula, aut inanium deorum, vel impiorum ethnicorum hominum,* nous rappelant même qu'il y a, évidemment, une gradation dans la répulsion de ces noms, et que jamais on ne doit, sous aucun motif, admettre les premiers, les obscènes.

On inscrira évidemment sur les registres le nom ou les noms que l'on aura donnés au baptisé, suivant la règle générale.

Q. — Un catholique instruit me soumet le cas suivant :

« En étudiant les fondements de la foi, je suis arrivé à douter du fait de la Révélation. Désormais mon état d'âme est celui-ci : Si Dieu a parlé, je m'incline totalement devant sa parole ; de plus, je voudrais que ce fût vrai qu'il ait parlé ; que le splendide et si consolant idéal chrétien ne fût pas une chimère, mais qu'il fût vraiment révélé par Dieu et donc indubitable... Mais je doute du fait de la Révélation, et de toutes les conséquences qui en découlent logiquement, par exemple de l'autorité de l'Eglise.

« En pratique, je tâche de rester humble intellectuellement ; je prie Dieu de m'éclairer ; je continue à pratiquer, tant que je n'ai pas l'évidence, donc la certitude absolue, que Dieu n'a pas parlé. Je vis un peu selon le mot que j'ai entendu attribuer à Mgr Duchesne : *Intus, ut potes ; foris, ut debes.* »

Peut-on dire :

1° Que ce catholique garde l'*habitus* de foi ? Il s'incline devant l'autorité divine révélant, si toutefois il a plu à Dieu de révéler, bien qu'il ne soit plus capable, semble-t-il, d'un *acte* formel de foi à la divinité de Jésus-Christ, à l'autorité de l'Eglise, au fait de la Révélation.

2° Que sa conduite pratique reste sage et prudente au regard de la morale chrétienne ?

R. — Cas de psychologie surnaturelle extrêmement intéressant et d'une portée pratique incontestable Aussi n'avons nous pas voulu l'analyser et y répondre sans avoir demandé quelques renseignements complémentaires.

1° *Analyse du cas.* — Nous nous sommes enquis du *genre d'études* qui ont pu amener ce croyant à un doute aussi décevant. Et voici la réponse : « Il a étudié d'abord l'apologétique courante, telle qu'on la trouve dans Moulard et Vincent, Gardeil, Tanquerey, et longtemps il en a été à peu près satisfait. Mais, ayant voulu approfondir ses études, il a pris, d'un côté, le P. Lagrange ; de l'autre, Loisy et Turmel. De plus, il a eu de nombreuses conversations avec quelques amis et admirateurs de Turmel. C'est ainsi qu'en cherchant à mieux s'éclairer, il est tombé dans le doute : « Dieu a-t-il parlé ? Ne suis-je pas victime du préjugé chrétien comme je le serais du préjugé musulman si j'étais né en pays d'Islam ? »

Les *fondements de la foi* dont il est ici question sont d'abord et surtout la *valeur des Evangiles.* Le Jésus dont ils parlent est évidemment Dieu et fondateur de l'Eglise, si toutefois ces récits sont vraiment primitifs et historiques. Mais le sont-ils ? Et si l'on peut douter de cette valeur historique, ne doit-on pas douter de la divinité du Christ et de l'Eglise ?

Les *vérités naturelles* présupposées à la foi, notre chrétien si troublé dans sa foi les admet pleinement. Toutefois une objection formulée par un admirateur de Turmel l'a un peu ébranlé : « Si j'arrive à la conclusion que Dieu n'a pas parlé à sa créature, qu'est-ce que ce Dieu qui se désintéresse ainsi de son œuvre ? Peut-il être le Dieu-Charité, le Dieu Père ? Si Dieu n'a pas parlé ; si la Révélation n'a pas eu lieu, Dieu n'existe pas. » Les développements de Sertillanges, *Dieu ou rien,* ne sont que des raisonnements logiques, qui n'atteignent pas le réel.

Et cependant le christianisme de S. Paul lui paraît admirable ; le christianisme social que prêche Pie XI lui semble merveilleux. Mais surgit toujours la question : « Est-ce vrai ? »

2° *Cet homme a-t il encore la vertu de foi ?* — Son état d'âme est complexe ; mais les éléments qu'on en a pu recueillir nous permettent de situer très exactement le point névralgique de sa maladie spirituelle. Le doute dont cet homme souffre ne porte directement ni sur l'objet matériel (les vérités à croire), ni sur l'objet formel (l'autorité divine) de la foi, mais uniquement sur les préambules de la foi que les théologiens ont coutume d'appeler les motifs de crédibilité. Partant, comme il a très certainement possédé la vertu de foi, il n'y a, à notre avis, aucune raison valable de douter qu'il ne la possède encore. Car, en somme, il n'a commis aucun péché qui puisse justifier la perte de l'*habitus fidei :* il ne s'arrête volontairement pas même aux doutes qui surgissent en son âme touchant les motifs de crédibilité. Ces doutes, il les subit sans y acquiescer. Intérieurement, il fait comme il peut et ce qu'il peut ; extérieurement, il fait ce qu'il doit. Ses dispositions mo-

rales sont parfaites : il reste dans l'humilité intellectuelle à l'égard de l'enseignement de l'Eglise, et il prie Dieu de l'éclairer. Il est donc résolu à persévérer dans la foi nonobstant les difficultés qui lui paraissent s'opposer au fait de la Révélation. Il a cette foi implicite qui, en certains cas, peut suffire au salut : « Je crois tout ce que Dieu a révélé. »

Qu'on ne dise pas que les doutes qui l'assaillent sont le résultat d'une imprudence intellectuelle : ses lectures, même de livres notoirement hostiles à la doctrine catholique ; ses conversations, même avec des adversaires du dogme, n'avaient, dans sa pensée, qu'un but : s'éclairer, afin, d'une part, de se convaincre de l'inanité des objections, d'autre part, de fortifier ses propres convictions. Universitaire doué de connaissances sérieuses et approfondies, appelé par conséquent à exercer autour de lui un apostolat intellectuel fécond, ce chrétien avait le droit, peut-être le devoir, d'agir comme il l'a fait. Du moins, il avait un but excellent et une intention parfaitement droite. De toute évidence, il s'était muni de la permission de l'*Index*, que l'autorité ecclésiastique lui avait octroyée avec empressement. — Le résultat n'a pas été ce qu'il attendait, ce que tous espéraient : au lieu d'une conviction fortifiée, c'est le doute qui a pénétré en son âme. Mais ce doute, nous l'avons déjà remarqué — et la remarque en vaut la peine — porte directement sur les motifs de crédibilité et n'est donc pas, à proprement parler, un doute sur l'objet même de la foi ; ce n'est qu'indirectement et comme par ricochet qu'il atteint cet objet.

Donc, quelle que soit l'incertitude touchant la possibilité présente, chez ce chrétien tourmenté, de la foi actuelle, il nous semble certain qu'il a gardé l'*habitus fidei* la vertu.

3° *Comment pourra-t-il retrouver la foi actuelle ?* — Rien n'est perdu encore dans son cas, si exceptionnel et si extraordinaire soit-il. Nous prions notre honorable correspondant de lire ou de relire les pages suggestives que le P. Harent a consacrées, dans le *Dictionnaire de Théologie catholique*, à ce que nous pourrions appeler « la thérapeutique de l'insuffisance relative des motifs de crédibilité » (t. VI, col. 317 et suiv.).

Ces motifs, nous dit ce théologien, « ont d'abord suffi *relativement*. Mais voici que l'esprit auquel ils suffisaient se développe par la culture générale, devient sur tous les terrains plus exigeant en fait de preuves, entend contre la religion des difficultés jusqu'alors inconnues ; les anciens motifs ne lui suffisent plus, même en supposant que l'homme conserve parfaitement ses bonnes dispositions morales, et qu'il ne puisse se reprocher ni négligence de sa religion, ni imprudence. Comment, sans un miracle qu'on ne peut supposer si fréquent, aura-t il encore la crédibilité nécessaire et la possibilité rationnelle de croire ? »

C'est bien notre cas, n'est-il pas vrai ? — Voyons la réponse.

La solution à laquelle s'arrête le P. Harent se résume en deux assertions principales qu'il s'efforce de mettre en lumière :

« 1° Dans une âme soucieuse de sa foi et conservant ses bonnes dispositions morales, à côté du développement général de l'esprit se fera *un développement parallèle et correspondant des motifs de crédibilité*, en sorte que l'esprit ait toujours ce qu'il lui faut de ce côté-là. 2° *Malgré les objections*, l'esprit pourra garder sa certitude sans subir un doute réel, sans suspendre sa foi ; ni la force des choses ne l'y contraint, ni la prudence ne l'y oblige. »

Le développement parallèle des motifs de crédibilité suppose « un travail méthodique, soumis à des lois rigides, » proportionnant la riposte à l'attaque et appliquant le remède au mal. — Or, nous pensons qu'ici le « catholique instruit » de notre correspondant a été insuffisamment dirigé et sauvegardé. Il est bien évident que les coups portés aux fondements de la foi — Ecriture Sainte et Tradition — par les ouvrages de Loisy et de Turmel exigent d'autres réponses que celles des manuels élémentaires de Moulard et Vincent et de Tanquerey. Le P. Lagrange est un bon guide en matière d'Ecriture ; mais ses commentaires et leurs savantes introductions ne sont pas conçus dans un sens apologétique et on ne saurait leur demander ce que leur auteur n'a pas voulu leur donner. Quant à l'*Histoire des Dogmes* de Turmel, dont à plusieurs reprises, faisant écho aux justes accusations de MM. Saltet et Rivière, nous avons dénoncé le caractère souverainement dangereux, nous estimons que nous n'avons pas, à l'heure actuelle, une *Histoire des Dogmes* de langue française, suffisamment au point à lui opposer. Récemment (p. 10) nous formulions le vœu qu'« un maître de l'enseignement catholique se lève pour opposer *Histoire* à *Histoire* et permette à tous un combat avantageux contre l'adversaire. » Ce vœu, formulé avant que nous n'ayons en main le cas qui nous occupe aujourd'hui, est donc plus que jamais à l'ordre du jour. En attendant qu'il se réalise, notre avis sera très net : l'intellectuel désemparé dont nous parle notre correspondant doit se mettre le plus tôt possible en relation avec les maîtres de l'enseignement catholique, leur soumettre ses doutes, exposer ses difficultés dans le détail, afin de recevoir d'eux la direction opportune en matière d'études complémentaires. Nous souhaitons que le *Jésus Christ* du P. de Grandmaison soit mis immédiatement entre ses mains : ce bel ouvrage est bien dans la ligne de ses préoccupations et peut lui apporter de véritables lumières sur plus d'un point.

En second lieu, même en l'absence de réponses suffisantes, le chrétien droit et loyal peut conserver, malgré les objections, une certitude relative suffisante touchant les motifs de crédibilité. Notre correspondant nous signale que son ami universitaire rattache toute son apologétique à l'Evangile. A notre avis, c'est un tort. Une apologétique plus vaste, plus complète, du christianisme —

celle, par exemple qui, d'après l'heureuse formule sanctionnée au Concile du Vatican, part du fait de l'Eglise, de son unité, de sa stabilité, de sa merveilleuse propagation, de sa fécondité en toutes sortes de biens — cette apologétique peut, provisoirement tout au moins, suppléer aux déficiences apparentes des motifs de crédibilité d'ordre intellectuel et historique, puisés dans la philosophie et les origines du christianisme. Le christianisme de S. Paul, la doctrine sociale prêchée par Pie XI lui semblent admirables : qu'il s'y attache ; qu'il étudie ces faits [1]. La question : « Est-ce vrai » ne saurait se poser pour l'existence de la doctrine de Paul et des enseignements de Pie XI. Le tout est de savoir s'ils sont humainement explicables ou s'ils ne décèlent pas plutôt une manifestation divine.

Et puis, suivant en ceci les conseils du P. Harent basés sur les plus sûres observations psychologiques, que notre chrétien tourmenté fortifie — il essaie de le faire peut-être d'une manière trop timide, — ses dispositions subjectives de croyant. Il trouvera dans cette *volonté* de croire, le remède à ses doutes d'ordre intellectuel, et peut-être même une augmentation de fermeté dans sa foi : « A cette augmentation de fermeté peuvent contribuer — indépendamment de tout nouveau motif de crédibilité et de toute nouvelle solution de difficultés — les causes purement *subjectives* qui, en général, fortifient les croyances et qui ont leur utilité, quand il s'agit de résister à l'erreur et au sophisme Telles sont : l'*habitude* de croire, fortifiée de tous les actes longtemps répétés et accumulés ; les éléments *imaginatifs* qui, aux croyances abstraites, donnent pour ainsi dire un corps et de la vie... comme sont l'art chrétien, les images... les cérémonies liturgiques avec leur symbolisme ; le *sentiment... ; l'action* et la *pratique* même de la religion... ; tout cela donne plus de force à l'adhésion même intellectuelle » (col. 328). Enfin « une dernière cause qui facilitera à tous la persévérance dans la foi, c'est la *résolution de persévérer* (col. 329). Cette résolution

« doit être assez souvent renouvelée, au moins d'une manière *implicite*, comme faisant partie de la résolution plus générale d'ac omplir *tous* ses grands devoirs. Mais le rôle si fondamental de la foi et les attaques si spéciales auxquelles elle est en butte demandent un renouvellement *explicite* et fréquent de cette résolution de persévérer. Et comme l'*obstacle* à cette persévérance, du côté de l'esprit, provient soit des autorités humaines, soit des raisonnements que l'on est tenté de *préférer* à l'autorité de la révélation divine, la résolution de persévérer dans la foi implique celle de *préférer la révélation divine* telle que l'Eglise nous l'enseigne *à tout ce qui contredit* cette révélation. »

Or, notre universitaire a cette attitude ; il s'y tient fermement. Nous ne pouvons que l'encourager à persévérer : il est dans la bonne voie. Dieu l'aidera et, au moment marqué par la Providence pour la fin de l'épreuve, il retrouvera certainement la foi actuelle.

4° *Est-ce là manquer de loyauté ou être prisonnier d'un préjugé ?* — Non certes. Tout d'abord, la probité intellectuelle ne demande pas au croyant de renoncer à sa foi en raison d'une insuffisance *apparente* des motifs de crédibilité. Nous soulignons à dessein le mot : apparente. En face de l'objection qu'il ne peut résoudre *directement*, le catholique convaincu et bien disposé dira : « D'autres, plus instruits sur ce point, répondraient sans peine. En attendant que je trouve moi-même la solution de la difficulté, je reste sur mes positions antérieures. Je n'ai pas la prétention de savoir tout ce qui serait sans doute nécessaire à cette solution, et, dans la conscience que j'ai de mon insuffisance actuelle, je trouve un puissant motif qui me lave de tout reproche de déloyauté envers moi-même. »

Victime du préjugé chrétien ? Préjugé chrétien, peut-être, à condition toutefois d'enlever de cette expression tout le sens péjoratif qu'elle pourrait présenter. Mais victime ? Non, à coup sûr : heureux bénéficiaire, plutôt, d'un « préjugé » bienfaisant ! Le P. Harent (art. cité, col. 349 suiv.) montre que ceux mêmes qui font cette objection et qui s'honorent, eux, de suivre le drapeau de la « critique indépendante » en histoire, en exégèse, en philosophie, etc., ont aussi des idées préconçues, dont dépend leur critique (que ne pourrait-on dire, à ce sujet, de Loisy et de Turmel !) ; que les idées préconçues, si d'ailleurs on suit en général les méthodes scientifiques, ne détruisent pas la valeur d'un travail ; que le travail scientifique exige même, à sa base, certaines idées « préconçues », philosophiques, morales, sociales, qui sont l'expression même du sens commun et de la sagesse humaine ; qu'enfin « les vérités révélées sont des idées « préconçues » de la plus haute valeur qui, au lieu de nuire au travail scientifique, doivent lui rendre de signalés services. »

Voilà, nous semble-t il, cher correspondant, ce qu'il faut dire à votre ami, si angoissé au sujet de sa foi. Sur les deux questions que vous nous posez, nous répondons, sans hésiter, *affirmative*. Et nous avons dit pourquoi au cours de cette consultation.

Q. — Deux personnes qui vivent en concubinage, l'une étant divorcée, aggravent-elles leur cas en contractant un mariage civil, dont l'avantage est de légitimer leurs enfants aux yeux de la loi, et de leur ouvrir à eux-mêmes l'accès aux diverses formes de l'assistance légale réservées aux gens réputés légitimes époux ?

R. — Les personnes qui vivent en concubinage se classent, par le fait même, dans la catégorie des pécheurs publics. Tout le monde sait que les sacrements leur doivent être refusés, même publiquement, durant leur vie, et qu'à leur mort, si elles ne donnent pas des signes certains de repentir, et si elles ne réparent pas le scandale, — le

[1] C'est ce point de vue que développe le P. Harent, col. 321 : *Expérience de la vie, servant à mieux comprendre certains motifs de crédibilité.*

tout dans la mesure du possible vu leur état, — la sépulture ecclésiastique et les prières publiques de l'Eglise doivent leur être refusées.

Quand l'une de ces personnes est divorcée, à plus forte raison lorsque les deux sont divorcées, et qu'un mariage civil est contracté par elles, nonobstant leur union précédente formée devant l'Eglise, il est évident que leur situation est singulièrement aggravée. Il y a, dans leur action, le mépris public du lien matrimonial et l'*attentat de mariage*, et l'Eglise, en troisième lieu, les taxe de bigamie. Il suffit de constater ces choses pour comprendre combien leur cas est aggravé.

On lira ensuite le can. 2356, qui ne laissera plus aucun doute sur la question. Les bigames, — c'est-à-dire, exprime le canon même, ceux qui, malgré l'existence du lien matrimonial, attentent un nouveau mariage, même ce mariage que l'on dénomme le mariage civil, — sont frappés par le droit même, *ipso facto*, de la peine de l'infamie. De plus, s'ils méprisent la monition que leur fera l'Ordinaire du lieu, de cesser leur scandaleuse union, ils doivent être frappés ou de l'excommunication ou de l'interdit personnel.

En vérité, le droit ne fait pas à l'Ordinaire une nécessité et un devoir de leur adresser cette grave monition. Mais les circonstances, qui seules ici peuvent servir de guide, montreront à cet Ordinaire, s'il y a lieu, utilité, ou obligation, de faire cette monition. Si elle est faite, et que les bigames n'en tiennent pas compte, le texte du canon devient formel : une autre peine doit, nécessairement dès lors, leur être infligée. Mais ce sont encore les circonstances qui permettent de juger de la gravité de la faute, qui détermineront cette peine. D'après la gravité de la faute commise, et du scandale donné, cette peine sera, ou bien celle, moindre, de l'interdit personnel, frappant les deux coupables, ou bien celle, la plus grave de toutes, comme l'on sait, de l'excommunication.

Il est à remarquer qu'il s'agit, dans le cas, de simples laïques, et non pas de clercs ou de religieux qui violent leurs engagements sacrés par l'attentat de mariage ; l'acte coupable de ces personnages est frappé par d'autres canons et d'autres dispositions du droit.

Ces simples considérations de la répression portée par l'Eglise permettent de répondre nettement à la question qui nous est posée, et de faire comprendre combien l'attentat de mariage, même purement civil, aggrave la situation et la faute des concubinaires qui le commettent.

On ne peut donc, sous aucun prétexte, conseiller aux concubinaires de contracter un mariage civil, quels que puissent être les avantages que des lois mauvaises, et qui protègent ou récompensent le mal, au lieu de l'empêcher ou de le punir, peuvent leur faire en raison de ce nouvel état, que l'Eglise réprouve et frappe de si grandes peines, montrant ainsi qu'elle le considère comme pire que le premier.

Q. — Une personne qui habite la ville de X. avec ses parents, et qui va passer les vacances dans une maison qui lui appartient, à la campagne, peut-elle, sans les 30 jours de résidence effective prévus par le Code, c'est-à-dire au début des vacances, contracter mariage dans l'église de campagne, sans verser une indemnité à l'église de ville ?

De plus, le curé de la campagne a-t-il le droit de donner à sa paroissienne l'autorisation de se marier dans une église voisine, plus convenable que la sienne à une cérémonie que l'on veut tout intime ?

R. — Ad I. Pour des personnes qui ont un domicile, ce qui est le cas, le mariage ne peut être *licitement* célébré, sans autorisation spéciale du curé ou de l'Ordinaire du lieu, que dans l'église du domicile, dans celle du quasi domicile, s'il y en a, ou dans l'église de la paroisse où a eu lieu et est terminée l'habitation des trente jours. C'est le can. 1097, § 1, n. 2.

La première question qui se pose est donc de savoir si celle qui va se marier a, ou non, un quasi domicile réel dans sa maison de campagne. Si elle l'a, elle peut recevoir le sacrement de mariage dans l'église de la paroisse, sans aucune autorisation de qui que ce soit, ni sans avoir à payer une redevance à qui que ce soit. Si elle ne l'a pas, elle ne pourrait s'y marier qu'au bout des trente jours que le canon réclame.

On sait que le quasi domicile s'acquiert par la réunion de deux éléments : 1° l'habitation de fait, et 2° la volonté de séjourner dans le lieu durant six mois, d'étendre cette habitation actuelle à une durée de six mois. Il y a aussi quasi domicile, s'il y a eu habitation de fait pendant six mois. (Can. 92, § 2).

On nous dit que tous les ans, la jeune fille et sa famille viennent passer les vacances dans cette paroisse de campagne. Si ce séjour durait six mois, il y a un quasi domicile acquis. Si le quasi domicile a été acquis l'année précédente, il faut présumer qu'il demeure. Nous avons eu l'occasion de remarquer que le droit n'est pas favorable à la perte du domicile et du quasi domicile. Cette perte doit être prouvée, pour qu'elle soit tenue pour réelle.

Il en est de même si la jeune fille vient dans la paroisse pour résider six mois : elle peut s'y marier sans attendre un nombre de jours quelconque réalisé.

Si aucun quasi domicile n'existe, aux divers sens que nous venons d'examiner, le mariage ne peut avoir lieu que lorsque la jeune fille aura satisfait à la *menstrua commoratio* que le canon déclare nécessaire.

Si rien de tout cela, ni quasi domicile, ni *menstrua commoratio* complète, ne peut être invoqué, le mariage ne peut pas, licitement, se faire dans la paroisse sans l'autorisation ou du curé du domicile, ou du curé du quasi domicile, s'il y en a, ou du curé de la *menstrua commoratio* immédiatement précédente, s'il y en a. Il s'agit des curés ou du fiancé, ou de la jeune fille.

Si cette autorisation de l'un ou l'autre de ces

curés (qui, on le voit, peuvent être au nombre de six) n'existe pas, le curé qui ferait le mariage dans sa paroisse perdrait ses droits d'étole, d'après le can. 1097 § 3, et ils devraient être remis aux ayants-droit de par ce même canon.

Mais la jeune fille n'a aucune redevance à payer à sa paroisse, ni au curé, ni aux vicaires, s'il y en a, ni au sacristain, pas plus qu'au maire ou aux pompes funèbres. On ne trouve nulle part, dans le Code, quelque trace que ce soit de cette redevance. Les curés, et grâces en soient rendues à Dieu, n'ont pas encore tenté d'introduire la coutume d'imposer une pareille redevance, et sans nul doute, croyons-nous, s'ils le tentaient, l'autorité leur ferait comprendre qu'il vaut mieux, dans le présent et dans l'avenir comme dans le passé, donner cette autorisation sans la faire payer.

Nous voulons espérer que, du curé de l'épouse ou du curé de l'époux, il s'en trouvera bien un, au moins, qui comprendra ce point de droit actuel, sans qu'un recours à l'Ordinaire du lieu soit nécessaire.

Ad II. Le curé de la paroisse de campagne de la jeune fille ne peut accorder l'autorisation de faire le mariage dans une église autre que la sienne, que s'il peut lui-même, licitement, procéder au mariage, suivant les indications qui viennent d'être données, *ad I.* Cela va de soi. S'il ne peut pas faire le mariage lui-même, comment pourrait-il se substituer à lui-même un autre prêtre, ou curé ?

Q. — Une personne dit avoir prêté plusieurs milliers de francs à une œuvre catholique. Le directeur de l'œuvre nie ce prêt, parce qu'il n'en trouve pas de trace dans ses registres. De son côté, le soi-disant prêteur n'a aucun écrit justifiant sa créance, mais il se fait fort de prouver ses dires par témoins.

L'Official peut-il rejeter la réclamation comme non prouvée ? Les lois civiles sont admises par le can. 1529. Or, d'après le droit civil français (cf. Planiol, éd. 1909, t. II, p. 152, n. 436), quand la somme dépasse 150 f., la preuve ne peut pas être faite par témoins.

Cette solution tirerait l'Official d'embarras. Il appréhende la production de faux témoins impossibles à démasquer.

Cependant il hésite en raison du can. 1754 : *Probatio per testes* IN QUIBUSLIBET CAUSIS *admittitur*. Ne serait-ce pas là une de ces exceptions prévues de façon générale au can. 1529 : *aut aliud jure canonico caveatur ?*

R. — Disons d'abord qu'aucun manuel de droit, aussi réputé qu'il soit, aussi parfait qu'il puisse être, ne dispense jamais de recourir aux textes. Si l'on a à se référer au droit civil français, ce n'est pas X ou Z qu'il faut citer, c'est le Code civil, et en sa dernière édition, car on sait que les Chambres font un travail incessant de modification des lois. Il en est ainsi, surtout, si l'on n'a que des manuels vieux de vingt-cinq ans. Il est absolument nécessaire, si l'on a à appliquer des lois, de suivre minutieusement leurs changements et de ne consulter, pour leur interprétation, que des manuels de la dernière date, des éditions récentes.

L'art. 1341 du Code civil, dont on nous cite, probablement, une interprétation de 1909, a été réformé par la loi du 1er avril 1928. Il en est de même des articles suivants, 1342 à 1345. Ce n'est plus de 150 fr. qu'il s'agit, mais de 500.

Evidemment, ce détail, de l'élévation de 150 f. à 500, ne change pas le point fondamental du présent débat. Nous ne devions cependant pas omettre de rappeler aux hommes qui dans l'Eglise sont chargés de rendre la justice, que ce sont aux dispositions actuellement en vigueur des lois qu'ils doivent se référer. Qu'auraient pensé des juristes, si l'Official, dans ses considérants, avait fait appel à l'ancien art. 1341 ?

Ceci dit, il ne nous reste à constater qu'une chose, à savoir, que notre consultant a résolu le cas par sa comparaison des can. 1529 et 1754.

Sans doute, le can. 1529 déclare que les dispositions du droit civil de chaque pays doivent être suivies pour tous contrats, et avec tous leurs effets, en matière ecclésiastique, et que ces dispositions acquièrent ainsi l'approbation et la force du droit canonique. Mais ce même canon ajoute : « à moins que ces dispositions du droit civil soient contraires au droit divin (naturel ou positif, évidemment), et à moins que le droit canonique n'en ait statué autrement. »

Le droit canonique ne peut pas, en effet, reconnaître une valeur quelconque à une disposition civile ne respectant pas le droit divin. Et nous faisons remarquer, à l'usage des juristes civils, qui, de nos jours, déclareraient assez facilement que le droit naturel n'existe pas et n'est pas à prendre en considération, que nous avons nettement parlé de droit divin *naturel* ou positif [1].

Sans doute, la preuve, admise ou non, pour des prêts de plus de 500 f., en droit civil, n'atteint pas le droit divin, même naturel. Mais il n'en est pas de même de la seconde exception : *à moins que le droit canonique n'en ait autrement statué.* On conçoit en effet qu'à moins de renoncer à être lui-même, à exister, le droit canonique ne peut admettre, de façon générale, la primauté des dispositions du droit civil sur les siennes propres.

Or, le can. 1754 est formel. Traitant des choses strictement judiciaires, il déclare que la preuve par témoins est admise dans toutes les causes. La déclaration est nette, formelle, absolue. Elle est en opposition avec toutes les diverses dispositions du droit civil qui limiteraient à certaines causes, et à seulement quelques points précisés, l'admissibilité de la preuve par des témoignages. Elle doit être observée. Elle devrait l'être, même si le can. 1529 n'existait pas. Le droit civil ne saurait, en effet, et en aucun cas, être invoqué contre la loi ecclésiastique. Les canons qui font appel à lui

[1] Ce n'est pas, malheureusement, que les juristes qui nient le droit divin naturel admettent plus facilement le droit divin positif. Mais la précision est peut être utile, et non seulement à l'usage de laïques, mais même de certains ecclésiastiques, qui iraient volontiers demander aux juristes civils l'enseignement de la notion de droit.

ne le font que pour des cas où le droit canonique, spécifiquement, se tait. Dans ces cas seulement, le droit civil acquiert une valeur d'appoint. Mais quand le droit canonique parle, c'est lui, à l'exclusion de l'autre, qu'il faut appliquer.

Depuis longtemps déjà les civilistes déclament leur défiance des preuves par témoins. Cette preuve testimoniale, la plus ancienne de toutes, la seule sans doute pratique dans les premières civilisations (qui, au point de vue de l'honnêteté naturelle, valaient bien des civilisations qui leur ont succédé) où l'on ignorait communément, ou bien où l'on n'employait pas couramment, l'écriture. Le droit romain fut assez lent à accueillir la preuve *per instrumenta,* par documents, et Paul dans ses sentences refusait au mot *instrumenta* tout autre sens que celui de désigner la totalité des sources d'instruction d'une cause et des preuves. Et il concluait : *et ideo tam testimonia quam personæ instrumentorum loco habentur* [1]. L'expérience, au dire des adversaires de la preuve testimoniale, dénonçait les difficultés et les trahisons de cette preuve : la fausseté des témoignages et la perfidie des témoins, que l'on opposait à la fixité rigide et inéluctable des documents. C'est pourquoi l'on plaça la preuve documentaire sur le même pied que la preuve testimoniale [2].

Le droit romain admit cependant toujours la preuve testimoniale. La Novelle LXIII [3] de 538 n'est qu'un long et circonstancié plaidoyer pour la preuve testimoniale. On y établit les défauts possibles des documents, pour lesquels des témoins sont d'ailleurs demandés (c. I). On parle de la nécessité de la confirmation des documents par des témoins (c. II). On y expose qu'en cas de conflit il faut attribuer plus de force probante aux témoins qu'aux documents (c. III) [4].

Est-ce aveu d'impuissance à interpréter et juger les témoignages, est-ce mauvaise lecture du droit romain, est-ce réaction contre le droit canonique, ou est-ce simplement engouement, en ces matières comme en tant d'autres, pour un faux progrès, ou une conception trop rigide des choses ? toujours est-il que les hommes de la Renaissance se tournèrent plus vers les documents que vers la preuve testimoniale, déclarée à la fois désuète et responsable des erreurs, vraies ou prétendues, du passé.

En 1454, l'école de Bologne insista sur la preuve par documents, et réserva la nécessité de cette preuve pour de multiples points juridiques.

Les civilistes modernes emboîtèrent le pas, comme l'on pense bien. En France, l'ordonnance de Moulins, de février 1566, de Charles IX, sous Michel de l'Hôpital, art. 54, ordonna la confection par écrit d'actes pour les transactions, contrats, etc., qui dépasseraient la somme de cent livres [1]. La célèbre *Ordonnance touchant la réformation de la justice,* de Saint-Germain-en-Laye, sous Louis XIV, d'avril 1667, tit. XX, art. 2, reproduisit la disposition de Moulins, et ajouta que des témoins ne pourraient pas faire preuve même à côté des dispositions des actes écrits, même si la somme ne dépassait pas cent livres [2]. L'art. 1341 du Code civil napoléonien adopta ces principes, et cet article fut reproduit dans tous les Codes qui tirèrent leur provenance ou leurs inspirations du Code napoléonien. Même le pape Grégoire XVI, au XIXe siècle [3], dans le *Regolamento* qu'il imposa aux Etats pontificaux, tout en maintenant la preuve testimoniale en général, art. 623, admit pas mal d'exceptions particulières, art. 624 et suiv., art. 50-53, 59.

Quelques Codes cependant, comme l'anglais, l'allemand et l'autrichien, avaient continué d'admettre sans limitations la preuve testimoniale. C'est que beaucoup de juristes trouvaient trop sévères ces limitations [4].

Ce qu'il faut, en effet, c'est non pas réduire, encore moins faire disparaître, la preuve testimoniale, mais s'entourer des précautions traditionnelles qui permettent de pouvoir obvier à ses incertitudes et à ses inconvénients. Il ne faut pas, d'ailleurs, oublier que la preuve documentaire a aussi ces deux genres d'erreurs et d'injustices. Il y a des documents faux, supposés, apocryphes, interpolés, etc. Le génie du mensonge trouve aussi bien à se satisfaire dans les écritures que dans le langage. Il y a des documents sans valeur au point de vue de la véritable justice que recherche le juge ecclésiastique, qui ne se contente pas de la justice qui ne serait qu'extérieure, quand les contractants, ou l'un d'eux — et qui nierait que cela, non seulement puisse arriver, mais arrive ? — est trompé par des clauses, des formules, ou des mots de caractère trop spécial.

Ces règles d'interprétation et d'estimation des témoignages et de la personne même des témoins ne sont pas du tout nouvelles. Le *Digeste* en est rempli, et toutes les dispositions des lois, même canoniques, postérieures, tout l'enseignement des auteurs, n'ont rien ajouté, en particulier aux com-

[1] *Dig.,* liv. XXII, tit. IV, lex 1 : Momsenn-Krueger, p 327.

[2] C'est le sens de la loi de Constantin rapportée *Cod. Justin.,* liv. IV, tit. XXI, lex 15, dont Vidal, *De processibus,* n. 459, note 13, nous paraît donner une idée fort inadéquate, en disant que l'on admit la preuve testimoniale *à l'égale de* la documentaire.

[3] Cf. Schoell-Kroll, p. 363 et suiv.

[4] On voit d'où vient, et quelle force traditionnelle a, la doctrine des canonistes du moyen âge et la pratique judiciaire confirmée par les plus grands, comme le Spéculateur, et dont témoignera le *Corpus juris canonici,* sous la signature d'Innocent III. *Décrétales,* liv. II, tit. XXII, c. 10, etc., qui attribue plus de valeur aux témoins qu'aux documents. Ce texte des *Décrétales,* attribuant une force probante aux témoignages sur des stipulations existant à côté des textes écrits dans des actes, contrats, etc., était nettement contraire à l'art. 1341 du Code civil français.

[1] Cf. Isambert, *Rec. des anc. lois franç.,* t. XIV, p. 203.

[2] *Ibid.,* t. XVIII, p. 137. On remarquera que tout l'art. 1341 du Code civil se trouve ainsi dans l'Ordonnance de Saint-Germain.

[3] C'est le pape qui, dans une boutade fameuse, trouvait du libéralisme même dans *le chat de la maison Mastaï,* à laquelle appartenait le cardinal qui devait lui succéder sous le nom de Pie IX.

[4] Cf. Roberti, *De processibus,* t. II, n. 334, p. 41.

mentaires de Callistrate reproduits par le *Digeste*, liv. XXII, tit. V, lex. 3.

Que donc l'Official qui nous consulte, relise et ces commentaires, et aussi le chap. II du livre XIV des *Nuits attiques* d'Aulu Gelle, où il trouvera la façon pleine de sens et d'équité dont le philosophe Favorinus éclairait l'inexpérience d'un jeune Romain improvisé juge par les préteurs. Il y trouvera aussi comment la sagacité romaine, et sa compétence juridique innée, pouvait, au besoin, corriger les conseils même de la philosophie.

Tout est là, en effet, dans le cas, comme en général. Le droit canonique admettant, dans toutes les causes, la preuve testimoniale, le juge ne saurait jamais la refuser, même en s'appuyant sur de prétendues dispositions civiles qui n'ont pas force de loi canonique. Mais il lui appartient d'estimer et les témoignages, et la personne même des témoins, suivant les règles que le droit canonique, le droit naturel, et l'équité naturelle, lui ont traditionnellement transmises. Evidemment, la question est plus difficile, la chose plus délicate et plus longue, que le refus tout court de la preuve testimoniale. Mais il faut observer la loi et rendre une décision qui soit conforme à la véritable justice.

Que donc l'Official s'arme de courage autant que de résignation. La difficulté n'est certainement pas insurmontable. Il ne paraît pas possible, si l'on tient compte de tous les indices, et, si l'on s'entoure de toutes les précautions et de tous les renseignements, qu'un faux témoin ne soit pas démasqué à la lumière des indications tracées de main de maître par les anciens.

Q. — Quelle est la nature des lois dont parle le canon 1357, lois qui ne sont autres que ce que nous appelons couramment le règlement du Séminaire ? Obligent-elles sous peine de péché ?

Y a-t-il péché de désobéissance à les enfreindre, alors que la théologie morale nous présente la désobéissance comme une faute grave *ex toto genere suo*, et faut-il laisser les élèves accuser ces péchés comme péchés de désobéissance ?

Enfin quelle est la force obligatoire des ordres de professeurs et de supérieurs de collège, commandant au nom de règlements qui n'obligent pas sous peine de péché ?

R. — Les prescriptions immédiates des canons du Code obligent d'elles-mêmes en conscience, *sub gravi* ou *sub levi*, selon la matière grave ou légère de leurs prescriptions. L'évêque est donc obligé en conscience de donner à son Séminaire un règlement, mais un règlement de même nature que ceux qui, jusqu'au Code, réglaient la vie des Séminaires, c'est-à-dire un règlement n'obligeant point par lui-même sous peine de péché, mais seulement sous peine de punition disciplinaire, comme les règles de la plupart des communautés religieuses. Sur les fautes qu'on peut commettre en manquant à ce règlement, voyez l'*Ami* du 17 août 1933, p. 521-522.

Quant à la désobéissance, distinguez entre la désobéissance au sens strict et la désobéissance au sens large. Il y a *désobéissance au sens strict*, désobéissance formelle, quand il y a ce que nous appelons en français révolte contre la loi et contre le supérieur, quand nous refusons d'obéir pour ce motif formel et précis que nous entendons faire notre volonté en dépit de la volonté manifestée par la loi ou le précepte du supérieur. Dans ce mouvement de révolte, il peut y avoir mépris du précepte ou mépris de l'autorité même du supérieur. Le premier mépris est péché mortel *ex genere suo*, mais comporte légèreté de matière. Le second est plus grave, nous dit S. Thomas : « Inobedientia qua contemnitur præceptum hominis levior est peccato quo contemnitur ipse præcipiens : quia ex reverentia præcipientis procedere debet reverentia præcepti. » (IIa-IIæ, q. CV, a. 2). C'est de ce mépris de l'autorité du supérieur qu'on peut dire qu'il est grave *ex toto genere suo*.

La désobéissance au sens large est la désobéissance habituelle aux séminaristes et collégiens, qui désobéissent, non point par esprit de révolte, du moins ordinairement, mais par attrait de la satisfaction interdite par le précepte qu'ils transgressent. Elle est péché véniel, à moins que le précepte ne leur interdise un acte qui est en soi désordre grave. Mais il est inutile de donner toutes ces précisions théologiques aux enfants avant le cours supérieur d'instruction religieuse. Faisons-leur seulement remarquer qu'il y a des degrés dans la désobéissance et qu'elle peut devenir péché grave, quand il y a révolte.

L'autorité du supérieur et des professeurs a plus de force obligatoire que celle du règlement. Le supérieur est le délégué des parents et de l'évêque ; les professeurs et surveillants, les délégués du supérieur. Ce n'est pas du règlement qu'ils tiennent leur autorité, même quand le règlement détermine les attributions de chacun. Cette détermination n'est que la manifestation de la volonté de l'évêque ou du supérieur responsables de la bonne tenue de la maison à laquelle les parents confient leurs enfants. C'est plutôt le règlement qui est le délégué du supérieur et de l'évêque, manifestant leur volonté à tout instant sans qu'il soit besoin de leur présence continuelle. Nous avons dit, dans l'*Ami*, p. 521-522, comment le règlement n'obligeait pas de lui-même sous peine de péché. Il en va autrement des commandements du supérieur et de ses délégués, professeurs et surveillants. L'élève, en leur désobéissant, commet le même péché que s'il désobéissait à ses parents dont ils sont les délégués. En public, il y aura toujours péché véniel, à moins de commandement immoral ou manifestement trop difficile. En particulier, il sera beaucoup plus difficile d'invoquer un motif raisonnable de dispense d'observation du précepte, que s'il s'agit d'une simple prescription du règlement.

Q. — Dans une causerie de cercle d'études, notre conférencier ecclésiastique déclara qu'un livre mis à l'*Index* demeure toujours à l'*Index* bien que, pour éviter l'encombrement, les catalogues récents ne le citent plus.

Or l'abbé Bethléem, dans un article sur Alexandre Dumas père, après avoir énuméré : *Ascanio, La reine Margot, Les Quarante-cinq, Le bâtard de Mauléon, Les Trois mousquetaires, Vingt ans après, Le Vicomte de Bragelonne*, etc., etc., ajoute : « Tous ces romans, condamnés jadis pour leurs tendances protestantes, semblent ne plus tomber aujourd'hui sous la censure de l'Eglise, au moins comme *fabulæ amatoriæ*. Il en est de même du *Comte de Monte Cristo...* »

En de nombreux endroits, l'abbé Bethléem paraît admettre comme actuellement lisibles des ouvrages autrefois condamnés.

Qui a raison ?

R. — Lorsque parut, en 1911, édité par la Librairie polyglotte Vaticane, le catalogue de l'*Index* en harmonie avec la constitution *Officiorum ac munerum*, il fut précédé d'explications du T. R. P. Esser, secrétaire de la S. C. de l'Index. Cette lettre fournit des renseignements sur les suppressions qui furent faites dans cette édition du catalogue de l'*Index*.

Il en ressort, sur le point de la question présente, que les livres une fois condamnés le demeurent, sauf si les décrets généraux de la constitution léonine permettent de les lire, ou si les circonstances ont supprimé les motifs d'importance temporaire, de leur condamnation. Cette dernière raison se rapporte nommément à certaines catégories de livres ou opuscules nettement précisés.

C'est sans doute sur ces explications du T. R P. Esser que se basent les deux opinions rapportées.

La première, de doctrine, est conforme aux principes, et doit être tenue, dans sa généralité, pour vraie.

La seconde est une question de fait. Elle ne saurait être résolue par les principes que nous venons d'exposer, qui ne s'appliquent aucunement à elle. Du reste, ces principes ne sont pas à rappeler dans le cas, et nous n'avons pas, dans l'espèce, à insister sur les explications du secrétaire de la S. C. de l'Index.

Il y a, à cela, une raison absolument péremptoire : c'est que tant l'*Index* de 1911, dont nous venons de parler, que celui de 1929, le dernier, contiennent tous deux, le premier à la page 117, col. 1, le second à la p. 160, la mention identique suivante : « Dumas, Alexandre *(pater). Omnes fabulæ amatoriæ. Decr. 22 jun. 1863.* »

Il est absolument superflu, après cette constatation, de se même poser la question de savoir si les romans d'Alexandre Dumas père sont ou non à l'*Index*. Le catalogue les inscrit : c'est un fait. Ils se trouvent dans la liste des livres prohibés : c'est un autre fait. Il est facile de conclure qu'ils tombent encore, et même nommément, sous la censure présente et actuelle de l'Eglise.

Il est incontestable, par ailleurs, que les termes latins *fabulæ amatoriæ* ne peuvent se traduire en français que par *romans*.

Il est certain, d'autre part, que les romans cités ont paru avant le décret du 22 juin 1863, qui est celui de la condamnation et de la mise à l'*Index : La reine Margot* en 1845, *Le Comte de Monte Cristo*, en 1841-1845, et notamment *Les Trois Mousquetaires* (dont on entend si souvent dire, sans doute en raison de l'étrange erreur que nous signale notre correspondant, qu'ils ne sont plus à l'*Index)* en 1844. Il n'est donc pas besoin de se demander la valeur de l'*Omnes* de la proscription par rapport aux ouvrages parus après la condamnation globale.

Il faut donc s'en tenir, aujourd'hui tout comme hier, depuis le 22 juin 1863, à l'affirmation résultant de la simple lecture des catalogues actuellement en vigueur de l'*Index*, que tous les romans d'Alexandre Dumas père sont à l'*Index*, réprouvés par l'Eglise, qui défend, conformément au can. 1398 § 1, de les éditer, de les lire, de les garder, vendre, traduire, prêter à d'autres.

Q. — Un de mes confrères n'a pas fait sa *profession de foi* avant son installation comme curé. Ayant reçu du vicaire général l'ordre d'aller faire cette profession de foi, il déclare qu'il a le temps et qu'il attendra la fin des grandes chaleurs. « Mes paroissiens, ajoute-t-il, ont entendu la lecture du décret de ma nomination. Cela leur suffit. » Je lui ai objecté qu'il y avait là une question de validité pour certains actes, comme les mariages, par exemple. Mais les autres auditeurs de la conversation se sont récriés contre mon opinion, et malgré les can. 461, 1444, 1095, ils prétendent que la question de l'assistance valide ne saurait se poser pour le prêtre négligent. Que pense l'*Ami* de leur opinion ?

R. — L'*Ami* pense que vos contradicteurs ont parfaitement raison. Ce qui est exigé pour la validité, dans les canons que vous citez, c'est l'installation, la mise en possession suivant les formes canoniques, ou la dispense écrite de l'Ordinaire du lieu de cette installation. La nécessité de la profession de foi, qui est réelle, est une prescription indépendante de l'installation, et si cette obligation n'a pas été remplie, il y a violation d'une loi, mais pas nullité des actes pour lesquels l'installation est requise.

Cette doctrine est très clairement visible dans le can. 461, par exemple. Il déclare que le curé n'obtient la charge des âmes qu'après son installation suivant les règles des can. 1443-1445. Et avant cette installation, ajoute le texte, le curé doit faire sa profession de foi conformément au can. 1406, § 1, n. 7. Ce dernier canon ne fait que dire que le curé doit faire sa profession de foi, et devant l'Ordinaire du lieu. Il n'impose aucune obligation sous peine de nullité. Cette façon de parler du canon peut être alléguée pour la nullité des actes qui découlent de la charge d'âmes, relativement à l'installation ; mais la façon même dont il est rédigé indique, sans nul doute possible, qu'il n'en est pas de même de l'obligation de la profession de foi.

De plus, aucun des can. 1343-1345 n'indique la profession de foi comme faisant partie intégrante

mentaires de Callistrate reproduits par le *Digeste*, liv. XXII, tit. V, lex. 3.

Que donc l'Official qui nous consulte, relise et ces commentaires, et aussi le chap. II du livre XIV des *Nuits attiques* d'Aulu Gelle, où il trouvera la façon pleine de sens et d'équité dont le philosophe Favorinus éclairait l'inexpérience d'un jeune Romain improvisé juge par les préteurs. Il y trouvera aussi comment la sagacité romaine, et sa compétence juridique innée, pouvait, au besoin, corriger les conseils même de la philosophie.

Tout est là, en effet, dans le cas, comme en général. Le droit canonique admettant, dans toutes les causes, la preuve testimoniale, le juge ne saurait jamais la refuser, même en s'appuyant sur de prétendues dispositions civiles qui n'ont pas force de loi canonique. Mais il lui appartient d'estimer et les témoignages, et la personne même des témoins, suivant les règles que le droit canonique, le droit naturel, et l'équité naturelle, lui ont traditionnellement transmises. Evidemment, la question est plus difficile, la chose plus délicate et plus longue, que le refus tout court de la preuve testimoniale. Mais il faut observer la loi et rendre une décision qui soit conforme à la véritable justice.

Que donc l'Official s'arme de courage autant que de résignation. La difficulté n'est certainement pas insurmontable. Il ne paraît pas possible, si l'on tient compte de tous les indices, et, si l'on s'entoure de toutes les précautions et de tous les renseignements, qu'un faux témoin ne soit pas démasqué à la lumière des indications tracées de main de maître par les anciens.

Q. — Quelle est la nature des lois dont parle le canon 1357, lois qui ne sont autres que ce que nous appelons couramment le règlement du Séminaire ? Obligent-elles sous peine de péché ?

Y a-t-il péché de désobéissance à les enfreindre, alors que la théologie morale nous présente la désobéissance comme une faute grave *ex toto genere suo*, et faut-il laisser les élèves accuser ces péchés comme péchés de désobéissance ?

Enfin quelle est la force obligatoire des ordres de professeurs et de supérieurs de collège, commandant au nom de règlements qui n'obligent pas sous peine de péché ?

R. — Les prescriptions immédiates des canons du Code obligent d'elles-mêmes en conscience, *sub gravi* ou *sub levi*, selon la matière grave ou légère de leurs prescriptions. L'évêque est donc obligé en conscience de donner à son Séminaire un règlement, mais un règlement de même nature que ceux qui, jusqu'au Code, réglaient la vie des Séminaires, c'est-à-dire un règlement n'obligeant point par lui-même sous peine de péché, mais seulement sous peine de punition disciplinaire, comme les règles de la plupart des communautés religieuses. Sur les fautes qu'on peut commettre en manquant à ce règlement, voyez l'*Ami* du 17 août 1933, p. 521-522.

Quant à la désobéissance, distinguez entre la désobéissance au sens strict et la désobéissance au sens large. Il y a *désobéissance au sens strict*, désobéissance formelle, quand il y a ce que nous appelons en français révolte contre la loi et contre le supérieur, quand nous refusons d'obéir pour ce motif formel et précis que nous entendons faire notre volonté en dépit de la volonté manifestée par la loi ou le précepte du supérieur. Dans ce mouvement de révolte, il peut y avoir mépris du précepte ou mépris de l'autorité même du supérieur. Le premier mépris est péché mortel *ex genere suo*, mais comporte légèreté de matière. Le second est plus grave, nous dit S. Thomas : « Inobedientia qua contemnitur præceptum hominis levior est peccato quo contemnitur ipse præcipiens : quia ex reverentia præcipientis procedere debet reverentia præcepti. » (IIa-IIæ, q. CV, a. 2). C'est de ce mépris de l'autorité du supérieur qu'on peut dire qu'il est grave *ex toto genere suo*.

La désobéissance au sens large est la désobéissance habituelle aux séminaristes et collégiens, qui désobéissent, non point par esprit de révolte, du moins ordinairement, mais par attrait de la satisfaction interdite par le précepte qu'ils transgressent. Elle est péché véniel, à moins que le précepte ne leur interdise un acte qui est en soi désordre grave. Mais il est inutile de donner toutes ces précisions théologiques aux enfants avant le cours supérieur d'instruction religieuse. Faisons-leur seulement remarquer qu'il y a des degrés dans la désobéissance et qu'elle peut devenir péché grave, quand il y a révolte.

L'autorité du supérieur et des professeurs a plus de force obligatoire que celle du règlement. Le supérieur est le délégué des parents et de l'évêque ; les professeurs et surveillants, les délégués du supérieur. Ce n'est pas du règlement qu'ils tiennent leur autorité, même quand le règlement détermine les attributions de chacun. Cette détermination n'est que la manifestation de la volonté de l'évêque ou du supérieur responsables de la bonne tenue de la maison à laquelle les parents confient leurs enfants. C'est plutôt le règlement qui est le délégué du supérieur et de l'évêque, manifestant leur volonté à tout instant sans qu'il soit besoin de leur présence continuelle. Nous avons dit, dans l'*Ami*, p. 521-522, comment le règlement n'obligeait pas de lui-même sous peine de péché. Il en va autrement des commandements du supérieur et de ses délégués, professeurs et surveillants. L'élève, en leur désobéissant, commet le même péché que s'il désobéissait à ses parents dont ils sont les délégués. En public, il y aura toujours péché véniel, à moins de commandement immoral ou manifestement trop difficile. En particulier, il sera beaucoup plus difficile d'invoquer un motif raisonnable de dispense d'observation du précepte, que s'il s'agit d'une simple prescription du règlement.

Q. — Dans une causerie de cercle d'études, notre conférencier ecclésiastique déclara qu'un livre mis à l'*Index* demeure toujours à l'*Index* bien que, pour éviter l'encombrement, les catalogues récents ne le citent plus.

Or l'abbé Bethléem, dans un article sur Alexandre Dumas père, après avoir énuméré : *Ascanio, La reine Margot, Les Quarante-cinq, Le bâtard de Mauléon, Les Trois mousquetaires, Vingt ans après, Le Vicomte de Bragelonne*, etc., etc., ajoute : « Tous ces romans, condamnés jadis pour leurs tendances protestantes, semblent ne plus tomber aujourd'hui sous la censure de l'Eglise, au moins comme *fabulæ amatoriæ*. Il en est de même du *Comte de Monte Cristo*... »

En de nombreux endroits, l'abbé Bethléem paraît admettre comme actuellement lisibles des ouvrages autrefois condamnés.

Qui a raison ?

R. — Lorsque parut, en 1911, édité par la Librairie polyglotte Vaticane, le catalogue de l'*Index* en harmonie avec la constitution *Officiorum ac munerum*, il fut précédé d'explications du T. R. P. Esser, secrétaire de la S. C. de l'Index. Cette lettre fournit des renseignements sur les suppressions qui furent faites dans cette édition du catalogue de l'*Index*.

Il en ressort, sur le point de la question présente, que les livres une fois condamnés le demeurent, sauf si les décrets généraux de la constitution léonine permettent de les lire, ou si les circonstances ont supprimé les motifs d'importance temporaire, de leur condamnation. Cette dernière raison se rapporte nommément à certaines catégories de livres ou opuscules nettement précisés.

C'est sans doute sur ces explications du T. R P. Esser que se basent les deux opinions rapportées.

La première, de doctrine, est conforme aux principes, et doit être tenue, dans sa généralité, pour vraie.

La seconde est une question de fait. Elle ne saurait être résolue par les principes que nous venons d'exposer, qui ne s'appliquent aucunement à elle. Du reste, ces principes ne sont pas à rappeler dans le cas, et nous n'avons pas, dans l'espèce, à insister sur les explications du secrétaire de la S. C. de l'Index.

Il y a, à cela, une raison absolument péremptoire : c'est que tant l'*Index* de 1911, dont nous venons de parler, que celui de 1929, le dernier, contiennent tous deux, le premier à la page 117, col. 1, le second à la p. 160, la mention identique suivante : « Dumas, Alexandre *(pater). Omnes fabulæ amatoriæ. Decr. 22 jun. 1863.* »

Il est absolument superflu, après cette constatation, de se même poser la question de savoir si les romans d'Alexandre Dumas père sont ou non à l'*Index*. Le catalogue les inscrit : c'est un fait. Ils se trouvent dans la liste des livres prohibés : c'est un autre fait. Il est facile de conclure qu'ils tombent encore, et même nommément, sous la censure présente et actuelle de l'Eglise.

Il est incontestable, par ailleurs, que les termes latins *fabulæ amatoriæ* ne peuvent se traduire en français que par *romans*.

Il est certain, d'autre part, que les romans cités ont paru avant le décret du 22 juin 1863, qui est celui de la condamnation et de la mise à l'*Index* : *La reine Margot* en 1845, *Le Comte de Monte Cristo*, en 1841-1845, et notamment *Les Trois Mousquetaires* (dont on entend si souvent dire, sans doute en raison de l'étrange erreur que nous signale notre correspondant, qu'ils ne sont plus à l'*Index)* en 1844. Il n'est donc pas besoin de se demander la valeur de l'*Omnes* de la proscription par rapport aux ouvrages parus après la condamnation globale.

Il faut donc s'en tenir, aujourd'hui tout comme hier, depuis le 22 juin 1863, à l'affirmation résultant de la simple lecture des catalogues actuellement en vigueur de l'*Index*, que tous les romans d'Alexandre Dumas père sont à l'*Index*, réprouvés par l'Eglise, qui défend, conformément au can. 1398 § 1, de les éditer, de les lire, de les garder, vendre, traduire, prêter à d'autres.

Q. — Un de mes confrères n'a pas fait sa *profession de foi* avant son installation comme curé. Ayant reçu du vicaire général l'ordre d'aller faire cette profession de foi, il déclare qu'il a le temps et qu'il attendra la fin des grandes chaleurs. « Mes paroissiens, ajoute-t-il, ont entendu la lecture du décret de ma nomination. Cela leur suffit. » Je lui ai objecté qu'il y avait là une question de validité pour certains actes, comme les mariages, par exemple. Mais les autres auditeurs de la conversation se sont récriés contre mon opinion, et malgré les can. 461, 1444, 1095, ils prétendent que la question de l'assistance valide ne saurait se poser pour le prêtre négligent. Que pense l'*Ami* de leur opinion ?

R. — L'*Ami* pense que vos contradicteurs ont parfaitement raison. Ce qui est exigé pour la validité, dans les canons que vous citez, c'est l'installation, la mise en possession suivant les formes canoniques, ou la dispense écrite de l'Ordinaire du lieu de cette installation. La nécessité de la profession de foi, qui est réelle, est une prescription indépendante de l'installation, et si cette obligation n'a pas été remplie, il y a violation d'une loi, mais pas nullité des actes pour lesquels l'installation est requise.

Cette doctrine est très clairement visible dans le can. 461, par exemple. Il déclare que le curé n'obtient la charge des âmes qu'après son installation suivant les règles des can. 1443-1445. Et avant cette installation, ajoute le texte, le curé doit faire sa profession de foi conformément au can. 1406, § 1, n. 7. Ce dernier canon ne fait que dire que le curé doit faire sa profession de foi, et devant l'Ordinaire du lieu. Il n'impose aucune obligation sous peine de nullité. Cette façon de parler du canon peut être alléguée pour la nullité des actes qui découlent de la charge d'âmes, relativement à l'installation ; mais la façon même dont il est rédigé indique, sans nul doute possible, qu'il n'en est pas de même de l'obligation de la profession de foi.

De plus, aucun des can. 1343-1345 n'indique la profession de foi comme faisant partie intégrante

de la cérémonie de l'installation. Même s'il y a des statuts diocésains qui déclarent que, si le curé n'a pas émis auparavant la profession de foi, il doit la faire au cours de l'installation, ces statuts ne doivent pas être interprétés comme impliquant la nullité des actes si cette particularité de l'installation avait été omise. Le can. 1444, § 1, dit bien que l'installation doit avoir lieu suivant les coutumes légitimement reçues. Mais cette stipulation des statuts n'est pas une exigence ferme, régissant *ne varietur* le mode d'installation, puisqu'elle prévoit plusieurs manières de faire. Et surtout elle n'édicte pas une condition sous peine d'aucune nullité, ni de l'installation même, ni des actes qui suivront et qu'elle permet. D'ailleurs, en demandant l'installation suivant les coutumes légitimes, le can. 1444 § 1 exige cette installation dans son entité générale, sans faire de toutes ses parties sans exception une nécessité inéluctable au point que l'omission de l'une d'entre elles entraînerait quelque nullité que ce soit, ou de l'installation même, ou des actes subséquents.

Le can. 1095, § 1, n. 1, ne parle, lui aussi, à propos de mariages, que de l'installation, mais pas de la profession de foi.

Le défaut de l'émission de cette profession de foi n'entraîne donc pas la nullité des actes, comme le défaut d'installation même.

Cela ne veut pas dire que le curé dont vous parlez agisse bien en la différant, et en répondant avec une telle désinvolture à l'invitation du vicaire général. Ce dernier a droit, incontestablement, à son respect et à son obéissance. Mais c'est là une tout autre question, qui ne met en jeu aucune validité, bien qu'elle ne manque pas d'importance pratique.

Q. — Le consentement matrimonial est-il vicié à sa base, lorsqu'au moment du mariage un des conjoints, à l'insu de l'autre, a une liaison coupable, qu'il conserve même après le mariage, tellement que séparation et divorce s'en sont suivis ?

R. — Il faut répéter ici ce que nous avons dit dernièrement, p. 170, sur la procréation des enfants. L'exclusion des enfants, avons-nous dit, ne rend un mariage nul que si elle signifie absolument la volonté nettement arrêtée de l'un des conjoints, ou des deux, de refuser l'acceptation et la tradition du droit aux actes conjugaux normaux. Si elle atteste seulement la volonté de mésuser du mariage, d'empêcher la naissance des enfants par des procédés malthusiens, le mariage demeure bel et bien valide.

En pratique, l'interprétation de la volonté se tire des circonstances que les juges auxquels le cas sera soumis auront à apprécier. Et si les circonstances ne conduisent pas à une certitude, les canonistes et la jurisprudence donnent une règle qui établit la présomption en faveur de la nullité, si l'exclusion des enfants a fait l'objet d'une condition véritable, si elle a été déduite en pacte, au moins par l'un des conjoints, — et en faveur de la validité dans le cas contraire.

La chose est identiquement pareille dans l'espèce proposée par notre correspondant. Si c'est réellement la qualité d'*unité* du lien conjugal que le conjoint coupable a voulu exclure, il est évident que le mariage est nul. S'il a entendu ne pas livrer à sa femme le droit *exclusif* aux actes *conjugaux*, son consentement est vicié et n'est pas le consentement matrimonial requis par les can. 1081 et 1086. Il ne saurait donc pas y avoir mariage véritable. Mais si le conjoint, ce qui est tout à fait vraisemblable, n'a entendu que conserver une liaison hors mariage, le mariage est bien valide.

Nous disons que c'est là ce qui est vraisemblable, parce que l'expérience a surabondamment prouvé que c'est ce qui se vérifie presque toujours en pareil cas. On érige l'adultère en principe, mais on entend bien se marier quand même, et l'on ne prétend pas agir selon la morale ni exclure l'*exclusivité* du droit aux actes *conjugaux*.

Il y a bien, dans la jurisprudence, un cas devenu célèbre, jugé finalement par une commission de cinq cardinaux, et où il était question d'une liaison continuée après mariage. Mais l'espèce est absolument différente. Ce n'est pas cette liaison même, ni sa continuité après mariage, qui a fait déclarer le mariage nul ; c'est uniquement que l'épouse avait subordonné son consentement à cette condition que celui qu'elle épousait n'aurait jamais eu, avant de se marier avec elle, une liaison suivie. Sur la réponse mensongère du fiancé, la jeune fille s'était mariée. Ayant su, et par son mari même, durant le voyage de noces, que cet individu non seulement lui avait menti, mais entendait conserver la liaison qu'il avait avant son mariage, la femme introduisit une demande en nullité pour fait de condition apposée, *de præterito*, et non réalisée. Elle obtint gain de cause. Mais c'est pour le défaut de la condition, et son non-consentement qui en était le résultat, et pas pour d'autres motifs, en particulier pas pour le motif de liaison, qui n'était dans toute l'affaire qu'un détail purement accidentel. Il en eût été de même si la condition n'avait pas porté sur une liaison.

Si donc rien de plus n'existe, pour introduire une instance en nullité, que le fait de cette liaison, même continuée après mariage, il n'y a aucune chance de voir une pareille instance réussir auprès d'un tribunal ecclésiastique.

Q. — La maison X. vient d'éditer à part des extraits du Cérémonial de nos religieuses, vêture, profession, funérailles, etc., non munis de l'attestation de l'évêque les jugeant conformes à l'édition approuvée, attestation requise par le can. 1390. A la remarque faite à ce sujet, le « liturgiste » de la maison X. répond « que cette attestation n'est plus nécessaire et qu'à l'ecclésiastique *exigeant* qui la réclame, il suffit de montrer l'*Imprimatur* de l'édition complète. »

L'*Ami* partage-t-il cette manière de voir ?

R. — Non, certainement, l'*Ami* ne partage pas cette manière de voir. Il ne saurait, de plus, trop faire remarquer ce qu'a d'étrange la façon de répondre de ce « liturgiste. » Malheureusement il n'est pas seul à tenir ce langage que l'on ne sau-

rait aucunement approuver, et qui transforme ceux-là mêmes qui sont attachés à la loi ecclésiastique, et qui en demandent l'observation, en exigeants personnages, en trouble-fêtes et brouillons.

Le can. 1390, que cite notre correspondant, est formel. Pour l'édition des livres liturgiques ET POUR LEURS PARTIES, *eorumque partibus,* il est NÉCESSAIRE, *debet,* que la conformité de ces publications avec les éditions approuvées soit garantie, *constare,* par l'attestation de l'Ordinaire du lieu de l'imprimerie ou de la publication. Ce texte ne souffre aucune difficulté de traduction ou d'interprétation.

Si une intervention du législateur a rendu ce texte caduc, au point de lui enlever toute sa valeur, elle doit être connue. Elle a dû être publiée quelque part dans les *Acta Apostolicæ Sedis,* ou d'une façon plus solennelle encore. Nous serions reconnaissant à quiconque, liturgiste ou non de cette maison, nons indiquerait la référence et la teneur du document.

De plus, si le canon avait été réformé, ou anéanti, ce serait le cas d'une de ces corrections prévues par le pape Benoît XV, d'autant plus que le nombre considérable de constitutions, lettres encycliques, *Motu proprio* de papes, et décrets des SS. Congrégations, qui étayent la valeur, le sens, le traditionnalisme, de la prescription du can. 1390, et que cite, dans ses notes au Code, le cardinal Gasparri, montre bien qu'il s'agit là, comme on le comprend d'ailleurs, de l'un de ces points que la discipline ecclésiastique considère comme importants.

La façon d'agir de la maison éditrice est donc une violation du can. 1390. La réponse de son prétendu « liturgiste » n'est qu'une de ces manières désinvoltes et inadmissibles d'appuyer la violation d'une loi très claire, et de rejeter le tort et la dérision sur ceux qui veulent le respect des lois ecclésiastiques et l'obéissance qui leur est due.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Mgr Waffelaert, Docteur de la vie spirituelle

Il n'est pas trop tard pour rendre hommage à la mémoire d'un grand Evêque qui fut surtout un *Docteur de la vie spirituelle.*

Mgr Waffelaert, Evêque de Bruges (sacré le 25 juillet 1895, mort le 18 décembre 1931), était connu *comme moraliste.* Sa thèse pour l'obtention du grade de Docteur et Maître en théologie à l'Université de Louvain portait sur la Morale : *De dubio solvendo in re morali,* 1880. Au Grand Séminaire de Bruges il enseigna la théologie morale, la partie *De Virtutibus.* A cette époque (1880-1890) appartient la publication des traités : *De Justitia* (2 vol.), *De Prudentia, Fortitudine et Temperantia* (1 vol.), et *Annotationes in tractatum de Virtutibus theologicis* (1 vol.) ; des études sur *la coopération,* sur *l'espèce morale du scandale,* sur *la malice du mensonge, la restriction mentale* etc., sur *l'obligation en conscience des lois civiles,* etc. Ce qui caractérise l'enseignement et les publications du professeur de Morale, c'est qu'à l'exemple de son maître, Thomas Bouquillon, il expose la théologie morale non pas à la manière des Casuistes, mais selon la méthode des grands Scolastiques, de S. Thomas d'Aquin en particulier, allant au fond des questions, exposant les principes et la connexion des parties de la doctrine morale.

Sans aucun doute, Mgr Waffelaert a bien mérité de la théologie morale; mais, nous n'hésitons pas à le déclarer, dans le domaine de la théologie ascétique et mystique ses mérites sont bien plus grands.

Au soir de sa vie il livrait sa pensée intime, sa pensée de toujours, sur la continuité des études théologiques [1] : la dogmatique est la base de toute la théologie ; les deux parties, dogmatique et morale, préparent l'ascétique et la mystique, qui sont *le couronnement de toute la théologie.* La doctrine spirituelle, en effet, a pour but de conduire l'homme à la plus haute activité de ses facultés les plus nobles, élevées à l'ordre surnaturel : la contemplation de la divine vérité, qui est la fin de toute la vie humaine, comme dit S. Thomas (2ª 2æ, q. 180, art. 4), et la perfection de la charité divine, qui est le terme de la contemplation *(ibid.,* art. 3, ad 3).

A peine assis sur le siège épiscopal de Bruges, Mgr Waffelaert fonda la revue des sciences ecclésiastiques intitulée *Collationes Brugenses* (1896). D'abord mensuelle, elle devint après la guerre, qui causa une interruption de quatre ans, bi-mensuelle, et compte déjà 33 tomes. Il confia la rédaction aux professeurs de son Grand Séminaire, et lui-même y collabora d'une manière très active. C'est dans cette revue qu'il publia successivement son grand et remarquable travail de synthèse théologique, sous le titre assez significatif : *Meditationes theologicæ* [2]. Ce ne sont pas des élévations, mais des méditations, « in quibus sunt quædam difficilia intellectu, » dirons-nous avec S. Pierre, parlant des Epîtres de S. Paul (II Petr., III, 15), mais qui *élèvent* l'esprit et le cœur vers Dieu, un peu à la manière du Vén. Lessius, qu'il aimait beaucoup. Le P. Jansen, S. J., disait fort justement dans un article très élogieux *(Nouv. Revue théologique,* 1932, p. 201) : « Beau livre qui assure à l'évêque de Bruges une place à côté de Lessius, dont il s'inspire et rappelle l'exemple, et de Vincent Contenson, dont la *Theologia mentis et cordis* corrige heureusement la sécheresse

[1] Dans la Revue de Louvain : *Ephemerides theologicæ Lovanienses,* 1er fascicule, 1924, p. 9 et s.

[2] Une adaptation française a paru chez Beyaert, à Bruges, sous le titre : *Méditations Théologiques,* 2 vol., 1910 ; nouvelle édition complétée, portant le sous-titre : *Exposé scientifique du dogme catholique,* 1919 (actuellement épuisée).

scolastique par la piété ascétique et mystique des Pères. »

L'exposé scientifique de la Morale et de la Dogmatique, fruit de longues études poursuivies durant plus de vingt années, l'amenait jusqu'au seuil de la théologie mystique. *Duc nos quo tendimus*, c'était la devise de Mgr Waffelaert, et la Providence, il se plaisait à le répéter, le conduisait comme par la main à la doctrine et à la pratique de *la vie d'union intime constante et consciente avec Dieu*. Ses études et ses publications seront désormais ordonnées presque uniquement vers la vie spirituelle. Ce sont des travaux fouillés, approfondis, écrits pour les prêtres dans les *Collationes Brugenses;* le fruit de ces études sera ensuite condensé dans des brochures ou opuscules de grande vulgarisation. Nous ne pouvons songer à colliger tous les articles parus en latin à partir de 1910 (t. 15 de la Revue) ; il suffira de rappeler brièvement les écrits parus en français.

La *Mystique et la perfection chrétienne* (Bruges, Dehaene-Bossuyt, 1911) est une introduction à la théologie mystique, prise au sens large, d'après la doctrine de S. Thomas.

En 1913, le savant évêque donnait, dans son discours prosynodal, une magnifique synthèse de la perfection chrétienne. Cette synthèse est rapportée et expliquée dans J. Mahieu, *La vie spirituelle*, avec un aperçu général par Mgr Waffelaert (Bruges, Beyaert, 1919 ; cf. *Ami du Clergé* 1920, p. 450).

La Providence avait, à partir de 1912, mis l'évêque de Bruges en contact intime avec le Docteur admirable, le Bienh. Ruusbrouck : le fruit de ce commerce intime fut, outre une série d'articles en latin, le précieux volume : *L'Union de l'âme aimante avec Dieu, ou Guide vers la perfection chrétienne d'après la doctrine du Bienh. Ruusbrouck* (traduction française de l'abbé R. Hoornaert, Bruges, Société St-Augustin, 1916). C'est un exposé doctrinal et pratique, formant un tout complet et continu, dont les éléments furent fournis par une étude approfondie et une fréquentation assidue des écrits admirables du grand Mystique flamand. On ne pourra plus écrire sur la doctrine de Ruusbrouck sans recourir à ce petit volume, mais très condensé, de 240 pages.

En 1919 parut chez le même éditeur : *La colombe spirituelle prenant son essor vers Dieu, ou les trois voies du chemin de la perfection* (in-12 de 192 p., 4 f. 50). L'âme aimante, telle une *colombe, prend son essor vers Dieu* en suivant *les trois voies*. Elle *se dégage* de la terre, surtout par la pratique des *vertus morales :* c'est *la voie purgative*. Dégagée et libre, elle *prend son essor vers Dieu* par l'exercice des trois *vertus théologales :* c'est *la voie illuminative*. Enfin, volant toujours, elle *goûte* Dieu, elle *trouve le repos en Dieu :* c'est *la voie unitive*.

Après la guerre, l'évêque consacra tous ses efforts à répandre cette doctrine mystique. Ses *pensées du soir* de sa vie (en 1920 il célébra son jubilé : 50 années de sacerdoce et 25 années d'épiscopat) se concentrèrent sur cet apostolat « mystique ». Ce fut *doctrine montante* et *vie montante*. Quand les *Collationes Brugenses* recommencèrent à paraître (août 1919), il reprit sa série d'articles. Signalons dans le grand nombre ceux parus en français : *Notion exacte et caractère propre de la contemplation divine (Revue d'Ascétique et de Mystique*, t. iv, 1923, p. 31) ; — *Programme sommaire de la vie mystique ou introduction pratique à l'union intime avec Dieu (ibid.*, t xii, 1931, p. 193) ; — *Aperçu synthétique de la vie surnaturelle et mystique* (Abbaye de St-André, Lophem ; sans date). Cet opuscule reproduit les articles des *Ephemerides theologicæ Lovanienses*, t. ii (1925), p. 5 et s., 169 et s.

Les travaux de Mgr Waffelaert occupent une place marquante dans le renouveau de science et de pratique mystiques qu'on est heureux de constater dans ces temps d'autre part si tristes et si pleins de menaces. Ajoutons que grâce surtout à la féconde initiative qu'il a prise en créant dans son Séminaire, bien avant les directives du St-Siège, un cours de théologie ascétique et mystique, grâce aussi à ses exhortations et encouragements, il a contribué puissamment à former, dans son clergé en particulier et dans les communautés religieuses, un courant d'aspirations généreuses vers une vie de perfection ascétique et mystique. *Doctorem vitæ habuimus in terra.*

Les « Lettres spirituelles » de Dom Marmion

Les lecteurs de l'*Ami* connaissent bien dom Marmion, le célèbre Abbé de Maredsous, décédé il y a un peu plus de dix ans. La réputation universelle de ses ouvrages de spiritualité a fait de lui une des grandes figures religieuses de notre génération. De plus, un bref exposé de la vie et de la physionomie morale du vénérable prélat bénédictin a été publié ici-même il y a quelques années, lorsque parut l'ouvrage de Dom Thibaut : *Un Maître de la vie spirituelle, Dom Columba Marmion* [1]. Un heureux et indispensable complément de cet essai biographique vient de paraître : *L'union à Dieu, d'après les lettres de direction de Dom Marmion* [2] ; il mérite d'être signalé au même titre que le précédent volume.

La main discrète qui avait jadis recueilli avec une extraordinaire patience les matériaux des ouvrages sur le Christ [3] ne se devait elle pas de nous livrer un jour, non plus des résumés et des notes de conférences, mais des pages entières sorties telles quelles de la plume du docte conférencier ?

[1] Un vol. in-12, Abbaye de Maredsous ; et Paris, Desclée, de Brouwer et Cie, 1929. — Voir *Ami* du 3 avril 1930, p. 209-214.

[2] Par Dom Raymond Thibaut. Un vol. in 12 de xxii-288 p., avec un portrait hors texte, 12 f. ; *ibid*, 1934.

[3] *Le Christ vie de l'âme ; le Christ dans ses mystères ; Le Christ idéal du moine ;* chaque vol., 15 f. ; *ibid.*

L'aspect forcément impersonnel d'une doctrine réduite à sa substance, serait ainsi complété par l'admirable touche de délicatesse paternelle qui se manifestait dans l'intimité d'une correspondance toute spontanée. C'est ce que nous sommes heureux de posséder aujourd'hui.

Ce qui frappe le plus en lisant cet ouvrage, c'est, d'une part, son identité foncière de doctrine avec la trilogie sur le Christ, et, d'autre part, l'étonnante diversité de ton et d'allure de l'un et de l'autre. D'un côté, l'exposé didactique du maître et du docteur ; de l'autre, toute l'abondance de l'humaine tendresse : un père, presque une mère, parlant à ses enfants, dans le langage même de l'enfant, avec l'humour qui gagne le cœur de l'enfant.

Ce nouveau volume n'est pas seulement le complément matériel des œuvres antérieurement parues; il en est, si l'on peut ainsi parler, l'aboutissement psychologique. C'est, en effet, la doctrine spirituelle vécue de dom Marmion, sa piété confiante envers le Père céleste dans le Christ notre frère, — source de tout son enseignement, — qui avait transformé sa nature en charité active, répandant le bien à profusion autour de sa personne. Sa rayonnante bonté, issue de l'amour, avait le don de toucher les consciences ; les cœurs les plus froids se sentaient en confiance sous son regard, et les timorés prenaient courage. De nombreuses âmes l'ont rencontré à la croisée des chemins, et ont retiré de son contact, même passager, un souverain et décisif réconfort. Ce n'est, hélas ! qu'une minime partie de son apostolat intime qui nous est conservée et dévoilée ici. Relativement au nombre de personnes qui ont eu recours à son appui, bien peu ont été ses correspondants. Lui-même ne disposait que de peu de temps pour répondre aux lettres qu'il recevait. Ce ne furent que des relations spéciales et suivies qui purent le déterminer à écrire ce qui nous est livré dans ces pages. Mais on y sent de quelle manière cette âme, transformée par la lumière de la grâce, se répandait au dehors. C'est, le plus souvent, pour soulager la peine qu'il prend la plume ; et ce geste d'affectueuse paternité se penchant sur la souffrance et les croix d'autrui, qu'il ne conçoit que dans le Christ, unies aux souffrances du Christ, est le plus précieux commentaire de la doctrine exposée dans ses livres.

* *

La correspondance de dom Marmion n'a qu'un but : rapprocher de Dieu les âmes qui lui ont été confiées par les circonstances de la vie. Aussi bien, ces pages ne nous parlent que de l'union à Dieu. Les contrariétés, les peines et les joies d'autrui arrivent elles à son oreille ? Sous sa plume, elles retournent à leur point de départ transformées en énergies puissantes. Ce ne sont pas les « choses » comme telles qui intéressent dom Marmion ; c'est leur valeur spirituelle. Tout s'élève à son contact ; du monde étroit de la matière, tout passe au niveau de la grandeur surnaturelle : ses lettres de direction sont le reflux d'une âme qui ne se nourrit que de l'air vivifiant des sommets.

Il faut que nous consacrions quelques lignes à résumer le plan de l'ouvrage. Ces lettres en effet ont été groupées suivant un cadre précis, qui forme la trame de l'exposé, et constitue avec les riches index et tables un très utile répertoire des pensées et des conseils pratiques de vie sortis de la plume du grand Abbé. A la suite d'une lettre-préface de Mgr Goodier, S. J., archevêque de Hiérapolis, ami intime de dom Marmion, qui nous révèle un aspect curieux de l'originale physionomie du grand Abbé, préface suivie d'un avant-propos de l'auteur, un premier chapitre rassemble les pensées générales sur l'union à Dieu. Un second traite des éléments de cette union : l'amour, principe d'union ; la fidélité, preuve de l'union ; fidélité et liberté intérieure, *in Christo Jesu*. Comme on peut s'y attendre, c'est, à notre avis, dans ce dernier paragraphe qu'on retrouve le plus de richesse. Ce qui distingue, en effet, dom Marmion de tous les autres auteurs mystiques contemporains, c'est précisément la note « chrétienne », dans son sens étymologique, de sa doctrine. Le christianisme, nous l'avons dit déjà, se ramène pour lui à notre identité de vie avec le Christ ; c'est cela même qui fait toute l'unité de son enseignement, comme de sa direction. Le troisième chapitre traite des conditions du progrès de l'union, à savoir, le désir de la perfection, l'esprit de détachement, l'exercice des vertus théologales, la foi, l'espérance, l'abandon dans l'amour, la charité envers le prochain, en lequel Dieu « s'est incarné en quelque sorte » ; « comme on ne peut aller à Dieu que par la sainte humanité du Christ, aussi ne peut-on s'unir au Christ qu'en l'acceptant uni au prochain » (p. 174). Les trois derniers chapitres traitent successivement de la vie d'oraison, qui est au sommet de l'union à Dieu, de l'appel à l'union dans la vie religieuse, et de l'union à Dieu chez les supérieurs. Cet aride résumé laisse à peine deviner la richesse de doctrine et les trésors d'enseignements dont ce livre déborde.

* *

La souffrance chrétienne trouve sa place presque à chaque page. C'est surtout la fécondité de la souffrance que dom Marmion se plaît à considérer, et il en fait un de ses thèmes favoris. Comme elle nous fait toucher du doigt, et sur le vif, l'abîme de notre misère et notre impuissance à sortir de notre néant, la souffrance peut devenir la principale cause morale de notre sanctification. Un prêtre qui avait assisté jadis à une conférence de dom Marmion nous a raconté tout récemment un trait spontané, certainement improvisé, — car on ne le trouve ni dans les œuvres du conférencier ni dans ses lettres, — qui est tellement caractéristique de la manière à la fois joviale et profonde du grand Abbé, que nous n'hésitons pas à le rapporter ici :

« Il vous est arrivé, disait il, dans un lieu quelconque de pèlerinage, d'être assailli par des men-